حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء الثالث عشر

المحتوى:

من أول سورة الحج ـ إلى آخر سورة النور

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية، كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان

الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ère Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P.: 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2706-3

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الحج مكية إلا ست آيات من: ﴿هذان خصمان﴾ [الحج: ١٩] إلى ﴿صراط الحميد﴾ [الحج: ٢٤]) مكية أي مما نزلت قبل الهجرة اختلف فيها فقيل إنها مكية واختاره المص لدليل لاح له وقيل مدنية أي مما نزلت بعد الهجرة وقيل مختلطة بعضها مكي وبعضها مدني قبل وهو الأصح لكنه لم يبين وجه الأصحية فلا يعبأ به غايته أنه قول الجمهور كما نقل عن السيوطي في الاتقان.

قوله: (وآيها ثمان وسبعون) وقيل خمس وقيل ست وقيل سبع مع الاتفاق في سبعين.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٞ ١﴾

قوله: (تحريكها للأشياء على الإسناد المجازي) فإن المحرك الحقيقي هو الله تعالى لكن الزلزلة هي السبب العادي والمراد بالأشياء هي الموجودات علوية أو سفلية قال تعالى: ﴿يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة﴾ [النازعات: ٦، ٧].

قوله: (أو تحريك الأشياء فيها فأضيفت إليها إضافة معنوية بتقدير في) أو تحريك

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ [الحج: ١].

قوله: زلزلة الساعة تحريكها للأشياء على الإسناد المجازي والمحرك حقيقة هو الله تعالى لكن التحريك لما كان في الساعة أسند إليها بتلك الملابسة فإسنادها إليها مثل إسناد أنبت الربيع البقل وصام نهاره وإضافتها من إضافة المصدر إلى فاعله.

قوله: أو تحريك الأشياء فيها فأضيف إليها إضافة معنوية بتقدير في فحينئذٍ تكون إضافتها مثل إضافة قتل الطف بمعنى اقتل في الطف أو إضافة المصدر إلى الظرف على إجرائه مجرى المفعول فتكون إضافتها حينئذٍ مثل إضافة ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] والفرق بين إضافة قتل الطف وبين إضافة ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] وكلتا الإضافتين في الأصل بمعنى في هو ان المضاف إليه في قتل الطف ليس يجري مجرى المفعول به وهو في ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] أجري مجرى المفعول به وجعل يوم الدين مملوكاً بخلاف الطف فإنه لم يجعل بمنزلة المقتول وكذلك جعل الساعة نفسها هنا متزلزلة متحركة والمحرك هو الله تعالى فيكون من إضافة المصدر إلى مفعوله فالمعنى تحريك الله الساعة.

الأشياء فيها فح يكون المضاف إليه وهو الأشياء محذوفاً وهو مفعول لزلزلة فأضيفت أي الزلزلة إلى الساعة على أنها ظرف لا فاعل مجازاً في الإسناد كما في الأول.

قوله: (أو إضافة المصدر إلى الظرف على إجرائه مجرى المفعول به) أو إضافة المصدر أي توسعاً لكن لا حاجة إليه ولذا أخره.

قوله: (وقيل هي زلزلة تكون قبيل طلوع الشمس من مغربها وإضافتها إلى الساعة لأنها من أشراطها) وقيل هي زلزلة فتكون الزلزلة على معناها الحقيقي وأما فيما سبق بمعنى التحريك دون زلزلة الأرض مرضه مع حقيقتها لأن إضافتها إلى الساعة لا يلائمه ولذلك تمحل في إضافتها إليها بأنها لأدنى ملابسة لكونها من علامة قرب الساعة ووقوعها أشراط جمع شرط بمعنى العلامة وقيل مرضه لأنه لا يناسب كونه تعليلاً لأمر جميع الناس بالتقوى لأنه يقتضي عموم هول الزلزلة لهم وما ذكر القيل ليس كذلك وفيه تأمل.

قوله: (هائل) من الهول إذ ذكر شيء أولاً مبهماً ثم وصف بالعظيم فيفيد أنه ذو هول شديد وخوف مديد.

قوله: (علل أمرهم بالتقوى بفظاعة الساعة) أي بشدتها وهولها وهذا ناظر إلى المعنيين الأولين وإن أمكن تطبيقه على ما قيل.

قوله: (ليتصوروها بعقولهم ويعلموا أنه لا يؤمنهم منها سوى التدرع بلباس التقوى فيبقوا على أنفسهم ويقوها بملازمة التقوى) بلباس التقوى أي التقوى كاللباس في التوقي قوله التدرع ترشيح التشبيه وتنبيه على أن المراد باللباس الدرع لباس الحرب والتقوى محاربة الشيطان ففيه من الحسن والبهاء ما لا يخفى وأشار إلى ما ذكرنا بقوله فيبقوا على أنفسهم أي فيرحموها عطف على ليتصوروها يقال أبقى على نفسه إذا رحمته وأشفقت عليه والظاهر أن المراد المرتبة الوسطى من التقوى فإنها لباس الدرع ويحتمل أن يراد المرتبة الأدنى وهو الاتقاء عن الشرك المخلد.

قوله تعالى: يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾

قوله: (تصوير لهولها) أي بيان له بإلقاء صورته في الأذهان بتشبيه المعقول بالمحسوس

قوله: وإضافتها إلى الساعة لأنها من أشراطها فيكون من باب الإضافة لأدنى ملابسة مثل الإضافة في كوكب الخرقاء.

قوله: علل أمرهم بالتقوى بفظاعة الساعة يعني قال: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ [الحج: ١] بعد قوله: ﴿اتقوا ربكم﴾ [الحج: ١] ووصف زلزلة الساعة بالعظمة وكونها شيئاً عظيماً كونها هائلاً فظيعاً ومعنى التعليل مستفاد من وقوع إن زلزلة الساعة شيء عظيم موقع الاستئناف جواباً للسؤال عن علة الأمر بالتقوى.

لأن قوله تذهل كل مرضعة الخ استعارة تمثيلية كما سيجيء توضيحها والتمثيل يريك المعقول محسوساً والمتخيل متحققاً وعن هذا قال تصوير لهولها ولم يقل بيان لهولها.

قوله: (والضمير للزلزلة ويوم منتصب بتذهل) لا منصوب بزلزلة للفصل بين المصدر ومعموله لكن يصح انتصابه باذكر المقدر كما في نظائره وأما انتصابه بعظيم فيوهم أن عظمته في يوم[1] كذا فلا يحسن.

قوله: (وقرىء تذهل وتذهل مجهولاً ومعلوماً أي تذهلها[2] الزلزلة) والمتبادر أن المذهل نفس الساعة كما قال تصوير لهولها لكن الأمر فيه سهل.

قوله: (والذهول الذهاب عن الأمر بدهشة والمقصود الدلالة على أن هولها بحيث إذا دهشت التي القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه وذهلت عنه وما موصولة أو مصدرية) دهش من باب علم بمعنى تحير أو ذهب عقله والعائد محذوف أي دهشت به أي بذلك الهول وظاهر كلامه أنه لا إرضاع ولا ذهول كل مرضعة بل الكلام استعارة تمثيلية كما نبه عليه بقوله تصوير لهولها توضيحها أن الهيئة المأخوذة من أمور عديدة وهي الزلزلة أي تحريك الساعة الأشياء أو تحريك الأشياء فيها وما يترتب عليه من انهدام البنيان وتسيير الجبال في الجو ومرورها كمرور السحاب وغير ذلك وما وقع من الهول العظيم شبهت بالهيئة المنتزعة عن أشياء كثيرة وهي المرضعة والتقام الرضيع ثديها ونزع المرضعة ثديها من فم الرضيع لعروض خوف شديد والحيرة الحاصلة منه فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وفي التيسير أن كل أحد يقوم على ما مات عليه فمن مات مع أمه رضيعاً يحشر كذلك ومن مات حاملاً تحشر كذلك قيل يمكن حمل كلام المص على ذلك فح لا يكون الكلام استعارة بل حقيقة على ظاهره لكن كلام المص ظاهر في الاستعارة كما عرفته وكذا إن قيل هذا قبل قيام الساعة كما نقل عن البعض فالكلام أيضاً على ظاهره وما موصولة قدمه لأنه راجح

قوله: والمقصود الدلالة على أن هولها بحيث إذا دهشت التي ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه دهشت على صيغة المبنى للمفعول ولا يستعمل دهش مبنياً للفاعل نزعته عن فيه أي نزعت المرضعة ثديها عن فم الرضيع لم يقل إذا دهشت المرأة التي أرضعت بل اكتفى بالموصول الواقع بصلته موقع الفاعل لدهشت ليناسب التفسير المفسر فإنه قيل في الآية ﴿تذهل كل مرضعة﴾ [الحج: ٢] ولم يقل كل امرأة مرضعة قوله فيبقوا على أنفسهم أي يحفظوا من أبقى على نفسه أي حفظها يقال أبقيت عليه إبقاء إذا رحمته وأشفقت عليه والاسم البقيا كذا في النهاية.

قوله: وما موصولة أو مصدرية إذا كانت موصولة يكون العائد محذوفاً من الصلة فالتقدير عما أرضعته فالمعنى على كون ما موصولة تذهل عن رضيعها وعلى كونها مصدرية تذهل عن إرضاعها قوله كأنهم سكارى حمله على التشبيه البليغ لا الاستعارة على ما عليه المحققون من علماء البيان.

---

(١) مع أن عظمه في نفسه.

(٢) وهذه القرينة قرينة على أن لفظة بها مقدر في القراءة الأولى أي تذهل كل مرضعة بها ليظهر فائدة ترونها.

عنده حيث قال نزعته عن فيه أو مصدرية والمعنى حينئذٍ تذهل كل مرضعة عن ارضاعها فلا يحتاج إلى تقدير الضمير حينئذٍ بخلاف الموصولية وإنما قيل مرضعة بالتاء لأن المراد المرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها والمرضع بلا تاء هي التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع وأشار المص بقوله التي ألقمت الرضيع إلى ذلك كما صرح به الكشاف.

قوله: (وتضع كل ذات حمل حملها جنينها) وتضع الخ والكلام فيه مثل ما قبله من احتمال كونه استعارة تمثيلية أو باقياً على ظاهره.

قوله: (كأنهم سكارى على الحقيقة) كأنهم سكارى أي الكلام على التشبيه[1] البليغ والنفي على الحقيقة فلا منافاة كقوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت﴾ [الأنفال: ١٧] أي وما رميت خلقاً إذ رميت كسباً هذا بناء على أن ترى بمعنى تبصر من رؤية العين كما هو الظاهر لا سيما إذا كان الخطاب للرسول عليه السلام فيكون على التشبيه دفعاً للمنافاة وأما إذا قيل إنه بمعنى تظن فيكون على حقيقته ولا يلزم المنافاة لأن الظن لا يجب أن يكون مطابقاً للواقع لكن هذا لا ينتظم إذا كان الخطاب للنبي عليه السلام وينتظم إذا كان الخطاب عاماً ولذا اختار المص كونه تشبيهاً لحمل الرؤية على رؤية العين على أن ترون إن كان بمعنى تظن يفيد التشبيه أيضاً كما في حسبت زيداً أسداً لكن مقتضى المقام رؤية البصر وسكارى حال من المفعول ولذا اختار الفاضل السعدي كونها رؤية بصرية لأن المتبادر كون الخطاب للنبي عليه السلام ثم قوله: ﴿وما هم سكارى﴾ [الحج: ٢] جملة حالية مؤكدة وقد تقترن بالواو خصوصاً إذا كانت جملة اسمية.

قوله: (فأرهقهم هوله بحيث طير عقولهم وأذهب تمييزهم) فيرى سكارى والحال

قوله: فأرهقهم هوله أي فغشاهم وأحاط بهم وقد اختلف في وقت تلك الزلزلة فعن الحسن أنها تكون يوم القيامة وعن علقمة والشعبي عند طلوع الشمس من مغربها فعلى ما روي عن الحسن لا يكون قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت على حقيقته بل يكون من باب التمثيل وعلى رواية علقمة والشعبي هو على حقيقته فاختار المصنف رحمه الله ما روي عن الحسن ولذا قال تصوير لهولها قال صاحب الكشاف فإن قلت لم قيل مرضعة دون مرضع قلت المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وضعها به فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة إلى هنا كلامه وهذا مبنى على ما أسلفنا ذكره من أنه إنما يترك التاء من صفة المؤنث في نحو طامث ولابن وتامر إذا أريد بها الثبات والاستقرار وأما إذا أريد بها التجدد والحدوث فلا يترك فيقال في الصفة الثابتة المستمرة امرأة حائض وحامل وحين ما أريد التجدد والحدوث يقال حائضة وطامثة وحاملة فلما كان لفظ مرضعة بالتاء أدل على غاية هول يوم

---

(١) فلا إشكال بأنه إذا كان معنى قوله: ﴿ترى الناس سكارى﴾ على التشبيه كأن قوله: ﴿وما هم بسكارى﴾ على الحقيقة مستغنى عنه ولا وجه لكونه تأكيداً لمكان الواو.

أنهم ليسوا بسكارى وفيه إشارة إلى التئام الاستدراك كأنه توهم أنهم إذا لم يكونوا سكارى فما وجه أنهم يرون سكارى أي كأنهم سكارى فدفع ذلك التوهم بهذا.

قوله: (وقرىء ترى من اريتك قائماً أو رأيتك قائماً بنصب الناس ورفعه على أنه نائب مناب الفاعل) من أريتك قائماً فيكون من الأفعال أو رأيتك قائماً من الثلاثي بنصب الناس إن كان من أريتك فيكون الناس منصوباً على أنه مفعول ثانٍ ونائب الفاعل ضمير الخطاب إذ الفعل حينئذٍ يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ورفعه إن كان من رأيتك قائماً على أنه نائب الفاعل لأنه يتعدى إلى المفعولين فيكون سكارى حينئذٍ حالاً من الناس وعلى الأول مفعول ثالث ففي كلامه لف ونشر مرتب لأن ترى في القراءة بضم التاء مجهول إما من الرباعي فيكون متعدياً إلى ثلاثة مفاعيل والمفعول الأول نائب الفاعل أو من الثلاثي فيتعدى إلى مفعولين والأول أيضاً نائب الفاعل على أنه من الرؤية العلمية وإن اعتبر من الرؤية البصرية كما هو المتبادر فالأمر واضح وسكارى على التقديرين حال حينئذٍ فلا تغفل.

قوله: (وتأنيثه على تأويل الجماعة وإفراده بعد جمعه لأن الزلزلة يراها الجميع وأثر

القيامة ونهاية الحيرة فيه لدلالته على أنها مع كمال شفقتها وتعطفها على مولودها الذي أرضعته في يدها الآن ملقمة ثديها إياه يلحقها الذهول عنه من هول ذلك اليوم اختير على مرضع فإنه ليس فيه تلك الدلالة لأنه لا عجب في أن تذهل مرضع قد أرضعت ولداً في زمان ماض عن ذلك الولد لاحتمال أن يكون هولها عنه لطول المفارقة أو لزوال محبتها عنه بسبب لا لهول ذلك اليوم.

قوله: وقرىء ترى من أريتك قائماً أو رأيتك قائماً بنصب الناس ورفعه أي قرىء ترى على صيغة المجهول فحينئذٍ إما أن يكون من أرى يرى أو من رأى يرى فإن كان من أرى يرى يقرأ الناس منصوباً بالتعدية إلى ثلاثة مفاعيل أحد المفاعيل يقام مقام الفاعل ويبقى الآخران منصوبين فإن كان من رأى يرى يقرأ الناس مرفوعاً لتعديته إلى المفعولين أحدهما ينوب مناب الفاعل ويبقى المفعول الآخر منصوباً وعلى تقدير الرفع يكون تأنيث ترى لتأنيث الناس لكونه في تأويل الجماعة فمعنى الآية على الوجه الأول تظن أنت الناس سكارى على بناء تظن للفاعل وعلى الثاني تظن الناس سكارى على بناء تظن للمفعول.

قوله: وإفراده بعد جمعه لأن الزلزلة يراها الجميع وأثر السكر إنما يراه كل أحد على غيره أي إفراد ترى في ﴿وترى الناس﴾ [الحج: ٢] وجمعه في الآية المتقدمة القائلة ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾ [الحج: ٢] لكون زلزال الساعة مرئياً ومشاهداً لجميع الناس لا يختص برؤيته راء دون راء فينا سبها الجمع وأثر السكر يراه كل واحد من أهل المحشر على غيره ولا يراه على نفسه فلما لم ير كل أحد من الناس أثر سكر نفسه بل يرى كل واحد منهم ما على غيره ناسبه الإفراد وتلخيص الجواب أن المرئي على الأول حالة الزلزلة وجميع الناس يشاهدونها وعلى الثاني حالة تحير الناس وكل واحد لا يشاهد حالة نفسه بل يشاهد حالة سائر الناس دون نفسه أو يكون الخطاب عاماً قصداً إلى تفظيع حالة الناس وإن تلك الرؤية بلغت من الظهور حتى يمنع خفاؤها البتة فلا يختص برؤية راء دون راء قال صاحب الفرائد يمكن أن يكون ترى خطاب النبي ﷺ ويمكن أن يراد أيها المخاطب وإنما يراد بالأول التهديد بالوقوع وبالثاني التعجب من حالهم فإن

السكر إنما يراه كل أحد على غيره) أي تأنيث ترى على تقدير إسناده إلى الناس لتأويله بالجماعة وإفراده أي لفظ ترى بعد جمعه في ﴿يوم ترونها﴾ [الحج: ٢] لأن الزلزلة يراها الجميع ولذا جمع تنبيهاً على ذلك وأثر السكر ولو تشبيهاً يراه كل أحد على غيره فأفرد تنبيهاً على أن الخطاب عام على سبيل البدل ولولا جعل الخطاب له عليه السلام خاصة لكان وجه الإفراد اظهر **(وقرأ حمزة والكسائي سكرى كعطشى)**.

قوله: (إجراء للسكر مجرى العلل) أي أن الصفة كون جمعها على فعلى مخصوص بالآفات والأمراض كمرضى وجرحى والسكر ليس منها لكنه أجري مجرى العلل لما فيه من تعطيل العقل والقوى لكن هذا في السكر الحقيقي إلا أن يقال وحالهم في تعطيل القوى والمشاعر أقوى من السكران الحقيقي.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ ۝٣﴾

قوله: (نزلت في النضر بن الحارث وكان جدلاً يقول الملائكة بنات الله والقرآن أساطير الأولين ولا نبعث بعد الموت) وكان جدلاً أي شديد الجدال والخصومة ولا بعث بعد الموت وبهذا يعلم ارتباطه بما قبله.

قيل الرؤية في الآيتين بمعنى العلم فما معنى تعليل إفراده بعد جمعه بالرؤية بمعنى الإحساس بحاسة البصر حيث قال وأثر السكر إنما يراه كل أحد على غيره قلنا لما كان الإحساس بالبصر مأخذاً للعلم بذلك علله به وحمل الرؤية في قوله إنما يراه كل أحد على غيره على العلم يأباه كلمة إنما المفيدة لتخصيص الرؤية بكونها على غيره لأن الرؤية حينئذٍ يكون من الوجدانيات والرائي إذا رآه على غيره فبالحري أن يراه ما في نفسه.

قوله: وقرأ حمزة والكسائي سكرى كعطشى إجراء للسكر مجرى العلل فإن الجمع على فعلى إنما يكون فيما في معناه علة وآفة مثل قتلى وجرحى ومرضى وأسرى في جمع قتيل وجريح ومريض وأسير قال ابن جني وأما سكارى بضم السين فظاهره أن يكون اسماً مفرداً غير مكسر كجمادى وسماني وسلامي ويجوز أن يكون مكسراً مما جاء على فعال كالطوار والفراق والرخال إلا أنه أنث فعال وأما سكرى كصرعى وجوعى إلا أن السكر علة لخفة عقولهم كما أن الصرع والجوع علة لخفة أجسامهم وفعلى في التكسير مما يختص به المبتلون وقال روينا عن أبي زرعة أنه قرأهما بضم السين والكاف ساكنة وهو اسم مفرد على فعلى كالحبلى والبشرى بهذا أفتاني أبو علي وقد سألته عن هذا إلى هنا كلامه قال صاحب الكشاف والمعنى وتراهم سكارى على التشبيه ﴿وما هم بسكارى﴾ [الحج: ٢] على التحقيق ولكن ما رهقهم من عذاب الله هو الذي أذهب عقولهم وطير تمييزهم وردهم في نحو حال من يذهب السكر بعقله وتمييزه وقيل: ﴿تريهم سكارى﴾ من الخوف ﴿وما هم بسكارى﴾ [الحج: ٢] من الشراب الوجه الأول من توجيهي السكر مبنى على التشبيه البليغ والثاني على الاستعارة قال صاحب الانتصاف ومن علامات المجاز صحة سلبه كما إذا قلت للبليد حمار يصح نفيه وكذا ههنا نفي السكر الحقيقي بقوله: ﴿وما هم بسكارى﴾ [الحج: ٢] مؤكداً بالباء لأن هذا السكر أمر لم يعهد بمثله والاستدراك بقوله: ﴿ولكن عذاب الله شديد﴾ [الحج: ٢] تعليل لإثبات السكر المجازي.

قوله: (وهي نعمه وإضرابه) لكونهم راضين به فالسبب وإن كان خاصاً لكن لا ينافي العموم ومعنى بغير علم أنه لا يرجع إلى علم ولا يعض فيه بضرس قاطع وليس فيه اتباع للبرهان فهو يخبط خبط عشواء غير فارق بين الحق والباطل كما في الكشاف أي وبعض الناس من يجادل في الله في شأن الله بغير مراجعة علم إذ لو راجعه إلى العلم والبرهان لم يجادلوا.

قوله: (ويتبع في المجادلة أو في عامة أحواله) في المجادلة قدمها لشدة مناسبته بما قبله أو في عامة أحواله المتعلقة بأمر الدين فيدخل المجادلة دخولاً أولياً.

قوله: (متجرد للفساد وأصله العرى) متجرد للفساد هذا لازم المعنى إذ أصله للملابسة ومنه صرح ممرد ومعناه المجرد والمعرى عن الخير قال في سورة النساء المريد الذي لا يعلق بخير وأشار إليه بقوله وأصله العرى ومنه الأمرد لتجرده عن الشعر.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾﴾

قوله: (أي على الشيطان) والظاهر أن مرجع الضمير[1] من يجادل لكن الشيطان عام لشياطين الإنس أيضاً أي قضى والمعنى كتب وحكم عليه والمراد التقدير هكذا في الأزل أو في اللوح وصاحب الكشاف قال والكتبة عليه مثل أي كما كتب إضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والمص سكت عنه والظاهر أنه لم يرض به لأن ظاهره كونه مراداً هو المتبادر بالمعنى الذي قدرناه **(تبعه والضمير للشأن)**.

قوله: (خبر لمن أو جواب له والمعنى كتب عليه إضلال من يتولاه لأنه جبل عليه) خبر لمن أي إن اعتبرت موصولة أو جواب له إن جعلت شرطية قوله والمعنى أي حاصل المعنى كتب عليه إضلال أي كونه سبباً لضلاله قوله لأنه أي الشيطان جبل عليه أي على إضلاله.

قوله: (وقرىء بالفتح على تقدير فشأنه أن يضله لا على العطف فإنه يكون بعد تمام

قوله: خبر لمن أو جواب إشارة إلى أن من في من تولاه يحتمل أن تكون موصولة أو شرطية والفاء على تقدير الجزائية لتضمن المبتدأ لكونه موصولاً صلته معنى الشرط واستعمالها موصولة متضمنة معنى الشرط غير استعمالها شرطية والفاء يناسب كلا استعماليه.

قوله: وقرىء بالفتح على تقدير فشأنه أنه يضله لا على العطف فإنه يكون بعد تمام الكلام أي فإن العطف يكون بعد تمام الكلام والكلام هنا لا يتم إلا به لأنه موصول بما قبله بأنه خبر له أو جواب فإن قلت قد يجري العطف قبل تمام الكلام مثل زيد وعمرو قائمان قلنا أراد العطف الواقع بين الجمل والكلام لا مطلق العطف اعلم أنه قد اختلف آراء الأدباء في إعراب هذه الآية فقال الزجاج إنه في موضع رفع فإنه عطف عليه وموضعه رفع أيضاً والفاء الأجود فيها أن يكون في معنى الجزاء وجائز كسر إن مع الفاء ويكون جزاء لا غير والتأويل كتب عليه أي على الشيطان

---

(١) لأنه المحدث عنه وكذا الضميران البارزان في تولاه وفإنه ويكون فاعل تولاه ضمير من الثانية والمعنى أن هذا المجادل لكثرة جداله للباطل صار إماماً في الضلال لمن يتولاه فشأنه أن يضل من تولاه كذا قيل والظاهر أن الشيطان عام لشياطين الإنس أيضاً فيفيد الكلام ما قيل وغيره بأتم المرام.

الكلام) أي قراءة الفتح على أنه خبر مبتدأ محذوف لا على العطف أي على العطف على فاعل كتب فإنه أي العطف بعد تمام الكلام والكلام هنا غير تام لأن ضمير أنه للشأن كما صرح به ومن تولاه بيان للشأن وبمنزلة اسم فإنه وما لم يذكر الخبر أو الجواب لم يتم الكلام ومن عطف عليه كالزمخشري اختار أن ضمير فإنه ليس للشأن بل للشيطان فيكون اسماً له ومن تولاه خبراً له فيتم الكلام ويصح العطف وفاعل تولاه ضمير بعض الناس المفهوم من قوله: ﴿ومن الناس من يجادل﴾ [الحج: ٣] والمعنى كتب على الشيطان أن المجادل هو الذي اتخذه ولياً وكذا إذا جعلت من شرطية جعل جوابه محذوفاً أي فقد هلك ويتم الكلام أيضاً ويصح العطف فالنزاع لفظي ولم يقصد به الرد على الزمخشري بل اختار كونه خبراً أو جواباً لسلاسة المعنى فيه ولا احتياج إلى التقدير.

قوله: (وقرىء بالكسر في الموضعين على حكاية المكتوب أو إضمار القول أو

إضلال متوليه وهدايته إلى عذاب السعير وحقيقة إن الثانية أنها مكررة على جهة التأكيد لأن المعنى كتب عليه أنه من توليه ضله إلى هنا كلام الزجاج فما قاله صاحب الكشاف حيث قال فمن فتح فلان الأولى فاعل كتب والثاني عطف عليه مأخوذ من قول الزجاج وقال أبو علي في الأعقال إعراب هذه الآية مشكل وأنا أشرحه وأبين فيه السهو إن شاء الله تعالى قال إنه في قوله كتب أنه من تولاه في موضع رفع فمن ههنا إما أن تكون شرطية أو موصولة فإن جعلتها شرطية فالفاء للجزاء وإن جعلتها موصولة فالفاء هي الداخلة في خبر المبتدأ المتضمن للشرط فعلى التقديرين لا تكون عاطفة ثم إنه في قوله فإنه يضله ليس بكلام تام لأنك لا تقول إنك منطلق بفتح أن فلا يكون ما بعدها جملة فينبغي أن يقدر فشأنه أنه يضله أوامره فثبت أن قول أبي إسحاق الزجاج فإنه عطف على أنه خطأ إلى هنا كلام أبي علي فخطأ أبو علي أبا إسحاق الزجاج في تأويله هذا فقول المص هنا لا على العطف رد لتوجيه صاحب الكشاف مأخوذ من قول أبي علي في تخطئة توجيه الزجاج الموافق لتوجيه صاحب الكشاف وأجاب عن هذا بعض الفحول من شراح الكشاف من طرف صاحب الكشاف بأن قال والذي ذهب إليه صاحب الكشاف في العطف فن غريب لأنه جعله معطوفاً على أنه مع ما في حيزها ويتصل بها على تقدير حذف الجزاء المعنى كتب على الشيطان أنه من تولاه يهلكه فإنه يضله عن طريق الجنة وثوابها ويهديه إلى طريق السعير وعذابها فالفاء مثلها في قوله: ﴿فتوبوا إلى بارئكم﴾ [البقرة: ٥٤] ﴿فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] والكلام متضمن لأمور مترتبة بعضها على بعض فالمعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم وكذا معنى أنه من توليه يهلكه من توليه يعزم على إهلاكه فيضله وهذا أقضى لحق البلاغة مما ذهب إليه أبو علي وشرح ويدل على هذا التقدير قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ألم يعلموا أن من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم﴾ [التوبة: ٦٣] قال هناك ويجوز أن يكون فإن له معطوفاً على أنه وجواب من محذوف تقديره ﴿ألم يعلموا أنه يحادد الله ورسوله﴾ [التوبة: ٦٣] يهلك ﴿فأن له نار جهنم﴾ [التوبة: ٦٣] فاندفع بهذا قول صاحب التقريب أيضاً حيث قال وفي عطف فإنه على أنه نظر لأنه إما أن يعطف عليه مع الخبر أو بدونه ويلزم على الأول فقد الجزاء والعطف على أنه قل تمام صلته وعلى الثاني تخلل العطف بين أجزاء الشرطية والعطف قبل التمام.

قوله: وقرىء بالكسر في الموضعين على حكاية المكتوب فالمعنى كتب عليه هذا الكلام

تضمين الكتب معناه) على حكاية المكتوب كقوله تعالى: ﴿إن لكم فيه لما تخيرون﴾ [القلم: ٣٨] بالكسر مع أنه مفعول تدرسون على الحكاية وهذا التوجيه بالنظر إلى أن الأولى وأما الكسر في الثاني فظاهر وهذا بناء على أن الحكاية جائزة بغير القول وهو مما يدل عليه الاستعمال ولذا قدمه ورجحه ومن أنكره يقدر القول كما قال أو باضمار القول وهو مذهب البصريين أو يدعي بأن الكتب تتضمن معنى القول كما قال أو تضمين الكتب معناه وهو مختار الكوفيين.

قوله: (بالحمل على ما يؤدي إليه) على ما يؤدي من الكفر والمعاصي إليه أي إلى السعير ويهديه استعارة تبعية أو تمثيلية على التهكم والمراد بالسعير مطلق النار لا الاسم المختص بالدركة المخصوصة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾﴾

قوله: (من إمكانه) إذ الريب ليس في وقوعه بعد تسليم إمكانه.

قوله: (وكونه مقدوراً) عطف المعلول على العلة وارتباط هذا القول بما قبله واضح ولا يخفى ما في هذا الترتيب من الحسن على اللبيب إذ بين أولاً وقوع الساعة ثم صرح بأن المجادل في شأنه من اتباع الشيطان أو من جنود الشيطان ثم بين إمكانه دفعاً لتوهم المنكرين وحمل المص على الريب في الإمكان لما ذكرناه وأيضاً الدليل المذكور يدل ظاهراً على الإمكان كما قيل وفيه نظر.

قوله: (وقرىء من البعث بالتحريك) وهو لغة فيه كالجلب بفتح اللام بمعنى

وهو أنه من توليه فإنه يضله مثل ألقي إلى كتاب كريم أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم فإن إن في الكلام المحكي مكسورة لأنها واقعة في ابتداء الكلام فلا بد في الحكاية أن يحفظ صورة الكلام المحكي ولا يتغير عما هو عليه من هيأته.

قوله: أو إضمار القول تقديره كتب عليه وقيل فيه إنه من تولاه فإنه يضله.

قوله: أو تضمن كتب معناه أي معنى القول كأنه قيل كتب عليه مقولاً في حقه أنه من تولاه فإنه يضله.

قوله: بالحمل على ما يؤدى إليه جعل الهداية مجازاً مستعملاً في معنى البعث والحمل على فعل يؤدي إلى العذاب وأقيم مقام عذاب السعير مقام ذلك الفعل فإن الشيطان لا يحمله على نفس العذاب بل يحمله على فعل به يستحق فاعله العذاب.

المجلوب وكلمة الشك في إن كنتم مع أن بعض الناس شاكٍ فيه جزماً وبعضه منكر قطعاً تنبيهاً على أن البعث واضح إمكانه فالمناسب أن يصور ريبهم بكلمة الشك[1] ولما أبطل الريب بهذا الدليل بطل الإنكار ولم يعكس لما ذكرناه.

قوله: (أي فانظروا في بدأ خلقكم فإنه يزيح ريبكم ﴿فإنا خلقناكم من تراب﴾ [الحج: ٥] الخ) أي فانظروا الخ أشار به إلى أن قوله ﴿فإنا خلقناكم﴾ دليل لدليل الجزاء أقيم مقام الجزاء روماً للاختصار والمشهور كون إقامة علة الجزاء مقامه وهنا أقيم علة علة الجزاء ولو قيل أقيم علة الجزاء مقامه لم يبعد لأن علة العلة علة أي تفكروا[2] في بدء خلقكم فإنه يزيح أي يزيل ريبكم وإنكاركم الإعادة فإن الإعادة كالبدء في ايجاد كل منها عن العدم أو جمعاً من الأجزاء المتفرقة فمن قدر على الابتداء قدر على الإعادة وهذا خلاصة الدليل المذكور هنا وقد أشير إلى ما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ [الأنبياء: ١٠٤] وفي كثير من مواضع القرآن.

قوله: (إذ خلق آدم منه أو الأغذية التي يتكون منها المني) إذ خلق آدم منه فح يكون ايقاع الخلق على الناس مجازاً لأنه حال آباهم فأوقع على أبنائه مجازاً قوله أو الأغذية الخ عطف على آدم أي خلق الأغذية من التراب فالتراب هو المادة الأولى فلذا خص به الذكر والأغذية هي المادة البعيدة التي خلقت من التراب إما وحده أو مع الماء قدم الأول لأن أصل البشر الذي هو آدم خلق منه بلا واسطة أو المعنى فإنا خلقنا آباكم من التراب بحذف المضاف ويجوز أن يكون التراب مجازاً.

قوله: (مني من النطف وهو الصب قطعة من الدم جامدة قطعه من اللحم وهي في الأصل قدر ما يمضغ) من النطف وهو الصب سمي به المني لأنه ماء مصبوب والتاء في النطفة لإفادة القلة والمعنى ﴿فإنا خلقناكم من تراب﴾ أولاً ﴿ثم من نطفة﴾ ثانياً ولا تناسب بين التراب والماء ﴿ثم من علقة﴾ ثالثاً بجعل النطفة علقة والحال أن بينهما تباين واضح ﴿ثم من مضغة﴾ ثم إنا خلقناكم من مضغة بجعل العلقة مضغة ولا يخفى تباينهما لأن العلقة قطعة

قوله: إذ خلق آدم منه أو الأغذية التي منها يتكون المني التأويل الأول مبنى على أن يكون المراد بالناس في ﴿يا أيها الناس﴾ [الحج: ٥] الجنس فإن أصل البشر لما كان مخلوقاً من التراب يصح أن يخاطب كلهم بهذا الخطاب والتأويل الثاني مبنى على أن المراد به الناس المعهودون وهم الموجودون في عهد النبي ﷺ أو من يجادل في الله بغير علم فإنهم الذين خلقوا من المناء المتولدة من الأغذية التي خلقت من التراب من حيث إن التراب هو الجزء الغالب الذي تتركب هي منه ومن غيره من الأركان الثلاثة الباقية فقوله أو الأغذية عطف على آدم فمعناه أو خلق منه الأغذية التي يتكون منها المني الذي خلق منه الإنسان غير آدم عليه السلام.

---

(١) وأيضاً فيه تنبيه على أنه ليس ينبغي أن يرتاب فيه فضلاً عن الإنكار.
(٢) فسر انظروا لأن النظر استعمل بفي وأيضاً المفيد هو التفكر فيه لا النظر إليه.

من الدم جامدة والمضغة قطعة من اللحم وشتان ما بينهما قوله وهي في الأصل قدر ما يمضغ إشارة إلى وجه التسمية قوله قدر ما يمضغ تنبيه على أنها ليس مما يمضغ بل قدر ما يمضغ.

قوله: (مسواة لا نقص فيها ولا عيب وغير مسواة أو تامة وساقطة أو مصورة وغير مصورة) مسواة معنى مخلقة من خلق العود إذا سواه والمراد التسوية المعنوية ولذا قال لا نقص فيها ولا عيب وغير مسواة معنى وغير مخلقة أي فيه نقص وعيب وهذا بيان في ابتداء خلقه لا في مآله قوله أو تامة أي تامة مدة حملها لا تامة الأعضاء بقرينة وساقطة معنى غير مخلقة أو مصورة وغير مصورة وجري عادة الله تعالى بخلق المضغة متفاوتة في التسوية والتعديل بالمعنى المذكور وعن ههنا ترى الناس متفاوتة في الصورة والقامة والشكل والصورة وتمام الأعضاء المتناسبة أو غير المتناسبة ونقصان الأعضاء مع أنها مخلوقة من ماء واحد إما بالشخص أو بالصنف وهذا مما يتحير فيه العاقلون فتبارك الله أحسن الخالقين وهذا كله ظاهر سوى قوله مصورة أو غير مصورة لأن كل ما تم[1] خلقه فهو مصور لا محالة قال تعالى: ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾ [غافر: ٦٤] الآية وما لم يتم خلقه ولم يصور لا يقال له الإنسان وإن أريد أحد المعاني المذكورة فيكون تكراراً بلا فائدة.

قوله: (بهذا التدريج قدرتنا وحكمتنا) التدريج مستفادة من التعبير بثم مع أن الواقع كذلك قوله قدرتنا أي كمال قدرتنا وجه دلالة التدريج على القدرة التامة مع أن الدال عليها الخلق على أحسن صورة وقوى مدركة وأعضاء متناسبة سواء كان بالتدريج أو بالدفع لأن النقل من حال إلى حال ومن خلقة إلى خلقة مع أن بينهما تبايناً أدل دليل على كمال قدرته وحكمته ولا يلزم منه أنه لو خلقه دفعة لا يدل على القدرة التامة ولا حاجة إلى أن يقال إن القدرة ثابتة بأصل الخلق والحكمة بالتدريج بل لا وجه له لما عرفت من أن النقل من حال إلى حال مباينة لها اظهر دلالة على القدرة وكلام المص يدل على ما ذكرناه حيث قال وإن من قدر على تغييره الخ.

قوله: (وإن ما قبل التغير والفساد والتكون مرة قبلها أخرى) وإن ما قبل الخ عبر بما لأن حال التغير لا يكون فيها عاقلاً قوله والفساد تفسير التغير وهو تغير التراب إلى الأغذية وهي إلى النطفة والمراد بالتكون تكون الأغذية من التراب وتكون النطفة من الأغذية وهكذا

قوله: قدرتنا وحكمتنا وإن ما قبل التغير والفساد والتكوين مرة قبلها أخرى وإن من قدر على تغييره وتصويره أولاً قدر على ذلك ثانياً هذا بيان للمفعول المحذوف لقوله لنبين فهذا الكلام دليل وبرهان قاطع على صحة البعث حيث بين فيه أن في الإنسان قابلية التأثر واستعداد الانفعالات المتعاقبة وإن في الموجد كمال القدرة على الإيجاد فإذا اجتمع في شيء هذان الأمران يحصل بعد تعلق إرادة الفاعل ووجود المقدور لا محالة فتكون هذه الآية حجة مزيلة لريب من ارتاب في صحة البعث.

---

(١) التعبير بما دون من لما ذكر في أصل الحاشية في قول المص وإن ما قبل التغيير الخ.

كلما وجد الفساد وجد التكون هنا والأطوار المذكورة فيها فساد وتكون سوى التراب فإن له فساد وليس له تكون من شيء وآخر الأطوار له تكون من شيء ولا فساد له بمعنى تكون الشيء من فساده قوله قبلها أخرى أي مرة أخرى لأن ما بالذات لا يزول لأن مواد الأبدان لما كانت قابلة للاجتماع بعد التفرق مرة قبلها مرة أخرى لأن ما بالذات يأبى أن يزول ويتغير وإلا يلزم انقلاب الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي ولا يخفى استحالته.

قوله: (وأن من قدر على تغييره وتصويره أولاً قدر على ذلك ثانياً) لما بين أولاً إمكان اجتماع الأجزاء المتفرقة حاول بيان أنه تعالى قادر على ذلك لأن حشر الأجساد كما توقف على المقدمة الأولى يتوقف على المقدمة الثانية ويتوقف أيضاً على علمه تعالى بمواقع تلك الأجزاء المتفرقة ولم يتعرض له لظهوره ولو تعرض له صريحاً لكان أحسن النظام في بيان المرام.

قوله: (وحذف المفعول إيماء إلى أن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وحكمته ما لا يحيط به الذكر) وفي الكشاف من قدرته وعلمه ولا يبعد أن يراد بحكمته علمه دون المصلحة فحينئذٍ يكون في كلامه إشارة إلى المقدمات الثلاث لصحة حشر الأجساد إن نقره.

قوله: (وهو وقت الوضع وأدناه بعد ستة أشهر وأقصاه آخر أربع سنين وقرىء ونقر بالنصب وكذا قوله: ﴿ثم نخرجكم﴾ [الحج: ٥] عطفاً على نبين) وأدناه أي أقل مدة الوضع ستة أشهر بالاتفاق وأقصاه أي أكثره الخ هذا مذهب الشافعي وعندنا أكثره سنتان[١] قوله عطفاً على نبين وقراءة الرفع مستأنف استئنافاً معانياً أو نحوياً ووجه العطف بالواو في الأول وبثم في الثاني معلوم.

قوله: (كان خلقهم مدرجاً لغرضين تبيين القدرة وتقريرهم في الأرحام) كان خلقهم

قوله: أو حذف المفعول إيماء إلى أن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وحكمته ما لا يحيط به الذكر فالمعنى لنبين لكم بخلقنا إياكم على هذه الأطوار المختلفة المترتبة الشؤون عند إرادتنا إنشاءكم من كمال قدرتنا ما لا يحيط الذكر والعبارة به.

قوله: وأقصاه أخر أربع سنين هذا بناء على مذهبه وعند أئمتنا الحنفية رحمهم الله أقصاه سنتان وهم في أقله يوافقون الشافعي.

قوله: كان خلقهم مدرجاً لغرضين تبيين القدرة وتقريرهم في الأرحام حتى يولدوا وينشؤوا ويبلغوا حد التكليف فإن قلت لم جعل المصنف رحمه الله تبيين القدرة وتقريرهم في الأرحام من قبيل الغرض والإخراج والبلوغ حد التكليف من قبيل الغاية حيث قال حتى يولدوا ويبلغوا حد التكليف ولم يجعلهما من قبيل الغرض مع أن هذه الأمور داخلة في حيز لام التعليل على قراءة النصب قلت السر فيه أن الغرض هو السبب الحامل للفاعل على الفعل والغاية هي الأمر المترتب على الفعل سواء كان حاملاً للفاعل على الفعل أولاً ولما كان تبيين القدرة والتقرير في الأرحام

---

(١) والدلائل مستوفاة في كتب الفقه.

أي على تقدير العطف مدرجاً اسم الفاعل لغرضين أي لفائدتين[١] عبر بالغرض لكونها في صورته قوله تبيين القدرة هذا دليل على ما ذكرناه من أن التدريج يدل على القدرة وراء الخلق وتقريرهم مضاف إلى المفعول كالتبيين والظهور الفاعل لم يتعرض له.

قوله: (حتى يولدوا وينشؤوا) هذا بناء على العادة فإن عادة الله تعالى جارية على أن الجنين إذا لم يستقر في الرحم تلك المدة لم ينشأ وإن أمكن خلافه واستوضح بعيسى عليه السلام إذ قيل إن مدة حمله ساعة كما حملته نبذته.

قوله: (ويبلغوا حد التكليف) أشار به إلى أن قوله: ﴿ثم لتبلغوا﴾ [الحج: ٥] عطف على لنبين فتكون الاغراض ثلاثة إلا أنه من تتمة الغرض الثاني ولذا عطف يبلغوا بالواو قيل فيه إشارة إلى دفع ما قال ابن الحاجب من أن نقر يتعذر نصبه إذ لو كان منصوباً كان معطوفاً على نبين فيكون داخلاً في تعليل وسبب قوله: ﴿خلقناكم﴾ [الحج: ٥] الخ وخلقه من تراب وما تلاه لا يصلح سبباً للإقرار في الأرحام بأن المعنى خلقناكم مدرجين لغرضين والغرض في الحقيقة الأخير كما سيأتي لكن لما كان الإقرار وما يليه من مقدماته ادخل في التعليل ولذا قيل قراءة الرفع مشكلة وقراءة النصب أوضح منها انتهى وفي بيانه من التعقيد ما لا يخفى وقراءة الرفع أولى لسلامتها عن التكلف.

قوله: (وقرئا بالياء رفعاً ونصباً ويقر بالياء) أي وقرىء يقر بضم القاف.

قوله: (ونقر[٢] من قررت الماء إذا أصببته) أي وقرىء نقر بالنون وضم القاف من الثلاثي قارئه يعقوب كما في الكشاف.

قوله: (وطفلاً حال أجريت على تأويل كل واحد والدلالة على الجنس أو لأنه في

سبباً حاملاً للفاعل على الخلق المدرج جعلهما من قبيل الغرض والإخراج والبلوغ حد التكليف ليسا بحاملين على الخلق المدرج لأنهما إنما هما بعد تمامه فجعلهما غاية مترتبة على الفعل ويدل على أن بين الأخيرين والأولين اختلافاً بالحاملية على الفعل وعدمها تغيير الأسلوب بثم بعد الواو الجامعة لجملة نقر مع جملة نبين أقول فعلى هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في حرف لام التعليل الكائن في ﴿لنبين﴾ [الحج: ٥] لأنه حقيقة في معنى الغرض ومجاز في معنى الغاية اللهم إلا أن تكون لام أخرى مقدرة في ﴿نخرجكم﴾ [الحج: ٥] تقديره ثم لنخرجكم طفلاً.

قوله: وطفلاً حال أجريت على تأويل كل واحد يعني أن القياس أن يقال أطفالاً على صيغة الجمع لأن ذا الحال وهو ضمير المفعول في ضمير المفعول في ﴿نخرجكم﴾ [الحج: ٥] جمع فالوجه أن يأول المخاطبون بكل واحد فالتقدير ثم نخرج كل واحد منكم طفلاً أو بأول الطفل بمعنى الجنس المتناول للكثير كما في قوله تعالى: ﴿والطفل الذين لم يظهروا﴾ [النور: ٣١] أو بأنه في الأصل مصدر بمعنى النعومة واللين ثم استعمل بالغلبة في المولود وهذا راجع إلى معنى

---

(١) وإنما أوله بها لأن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض.

(٢) قال الراغب قدرت القدر أقرها صببت فيها ماء بارداً وترك المص قيد بارد كأنه لم يرض بالتخصيص.

الأصل مصدر) لما كان ذوا الحال جمعاً والحال مفرداً حاول بيان وجهه بالوجوه الثلاثة والفضل للأقدم ثم الأقدم والله أعلم وكونه مصدراً قول المبرد والطبري كذا نقل عن البحر.

قوله: (كما لكم في القوة والعقل) ثم لتبلغوا أعيد اللام لبعده عن المعطوف عليه وهو نبين لكم وقيل وإن صح عطفه على ما قبله للإشارة إلى أن المقصود الأصلي من خلقهم أطوارا البلوغ إلى حد التكليف لأنه سبب الفوز لمن اطاعه ومن عصاه فقد ضيع فاتضح ما سلف من القائل والغرض في الحقيقة الأخير كما سيأتي لكن لما كان الإقرار الخ وكلمة ثم هنا للتراخي الزماني ولما ساغ ذلك لا وجه للقول بأنه للتراخي الرتبي نعم إنه مستفاد من عرض الكلام وكذا الكلام في ﴿ثم نخرجكم﴾ [الحج: ٥] لأن الإخراج طفلاً أحسن حالاً من كونه جنيناً في رحم الأمهات.

قوله: (جمع شدة كأنعم جمع نعمة كأنها في الأصل شدة في الأمور) جمع شدة قاله سيبويه كما نقل عن الجوهري وغيره قوله كالأنعم جمع نعمة نقل عن القاموس أنه قال أشد ويضم أوله بمعنى قوة وهو ما بين ثماني عشر سنة إلى ثلاثين واحد جاء على بناء الجمع كآنك ولا نظير لهما أو جمع[١] لا واحد له أو جمع شدة بالكسر مع أن فعله لا يجمع على أفعل أي قياساً فلا يخالفه قوله إن أنعم جمع نعمة كذا قيل واختار المص كونه جمعاً لما نقل عن سيبويه كان صاحب القاموس لم يطلع عليه أو لم يعتمد عليه قال في سورة يوسف وهو سن الوقوف بين الثلاثين والأربعين وقيل سن الشباب ومبدأ بلوغ الحلم وهو المراد هنا والأول بيان سن النبوة ولكل معنى مقام فلا تنس مقامك والمراد هنا خمسة عشر سنة في الغلام والجارية وإن لم يحتلم أو لم تحض وبه يفتي كذا في الملتقى في أواخر كتاب الحجر.

قوله: (عند بلوغ الأشد أو قبله) عند بلوغ الأشد وهو المناسب لذكره عقيبه أو قبله قبل بلوغ الأشد أو بعده قبل الهرم ولم يذكره لانفهامه من قوله: ﴿ومنكم من يرد﴾

الجنس أيضاً لأن المصدر موضوع للحقيقة من حيث هي والفرق أن الأول على أنه جنس الأعيان والثاني على أنه جنس المعاني.

قوله: كما لكم في القوة والعقل جمع شدة كالأنعم جمع نعمة الجوهري لم يجوز أن يكون هو جمع شدة حيث قال وكان سيبويه يقول واحده شدة وهو حسن في المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على افعل وأما أنعم فإنما هو جمع نعم من قولهم يوم بؤس ويوم نعم والشدة القوة قال الله تعالى: ﴿إذا بلغ أشده﴾ [الأحقاف: ١٥] أي قوته وهو ما بين ثماني عشرة إلى ثلاثين.

---

(١) انظر إلى هذه الترديدات ولما كان لجمعه مساغاً كما نقل عن الإمام سيبويه لا يعرف وجه الترديد والمناسب للمقام الجمع لإضافته إلى الجمع تعم في قصة يوسف وموسى عليهما السلام حيث قال الله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده﴾ الآية المناسب المفرد واعتباره جمعاً يحتاج إلى التمحل وكذا جعله واحداً هنا يحتاج إلى التكلف فتأمل ولا تكن من الغافلين.

[الحج: ٥] الآية ومن في الموضعين اسم بمعنى البعض مبتدأ أو حرف جر متعلقه خبر مقدم والأول هو المعول ثم فائدة الإخبار بذلك مع ظهوره ترغيب من ليس كذلك إلى الشكر بأنواع البر أو بيان القدرة على تلك الأحوال المتضادة ليكون دليلاً على الاعادة وإليه أشار من قال إنه استيفاء لبيان أقسام الإخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول انتهى لكن لا بد من بيان الفائدة في استيفاء الأقسام مع ظهور بعضها لكل أحد.

قوله: (وقرىء من يتوفى) بصيغة المعلوم.

قوله: (أي يتوفاه الله) أي يقبض روحه عن البدن وذلك عند الموت والظاهر أن الإسناد من قبيل إسناد الأمر وارذل[1] العمر أردؤه وأخسه ولذلك قيل لكيلا يعلم الخ وفسره بالهرم والخرف توضيحاً له وأما لدفع سن الطفولية فلا لأن قوله: ﴿لكيلا يعلم من بعد علم﴾ [الحج: ٥] يأبى عن تناوله لسن الطفولية.

قوله: (الهرم والخرف) الهرم بفتحتين وكذا الخرف بفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة طويل العمر بحيث يختل عقله كلاهما من الباب الرابع والعمر البقاء في الحياة **(وقرىء بسكون الميم)**.

قوله: (ليعود كهيئته الأولى في أوان الطفولية من سخافة العقل وقلة الفهم فينسى ما علمه وينكر ما عرفه) ليعود الخ إشارة إلى معنى الرد لأن العود الرد إلى الحالة الأولى أو إلى ما يماثله وإلى ذلك أشار المص بقوله كهيئته الأولى في أوان الطفولية من سخافة الخ قوله: ﴿لكيلا يعلم من بعد علم﴾ [الحج: ٥] كناية عما ذكر ولا يراد ظاهره.

قوله: (والآية استدلال ثانٍ على إمكان البعث بما يعتري الإنسان في أسنانه من الأمور المختلفة والأحوال المتضادة فإن من قدر على ذلك قدر على نظائره) والآية أي قوله: ﴿ثم

قوله: من سخافة العقل السخافة مصدر سخف الرجل بالضم سخافة فهو سخيف وهي رقة العقل وسخفة الجوع رقته وهزاله وساخفته مثل حامقته قوله والآية استدلال ثانٍ على إمكان البعث وهي قوله: ﴿ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد﴾ [الحج: ٥] الآية وهي المنبئة عن التنزل في أطوار الإنسان والاستدلال الأول هي الآية المنبئة عن التدرج في درج الارتقاء في أطوار خلقه قوله وهذه دلالة ثالثة إشارة إلى قوله عز من قائل ﴿وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت﴾ [الحج: ٥] الآية وهذه الدلالة منشؤها التغيير أيضاً لكن في غير خلقة بني آدم بخلاف الدلالتين الأوليين وصاحب الكشاف جعل الآيتين الأوليين استدلالاً واحداً على صحة البعث وهذه الآية استدلالاً ثانياً ورأيه أقرب لكون محل التغير في الأوليين واحداً فالأولى أن يجعلا استدلالاً واحداً.

---

(١) قيل هو خمس وتسعون وقيل خمس وسبعون والأولى عدم التعيين لتفاوت الأشخاص كم من شخص لا يصل إلى هذه المرتبة مع أن سنه أزيد من خمس وتسعين وكم من شخص يبلغ إلى هذه المرتبة من النسيان مع أن سنه أنقص من ستين بل من خمسين.

نخرجكم﴾ [الحج: ٥] الخ[1] والقرينة عليه قوله في الأسنان جمع سن قوله فإن من قدر الخ بيان لوجه الاستدلال ولقائل أن يقول والقدرة على نظائره موقوفة على إمكانها فيحتاج في الاستدلال إلى ملاحظة ما مر فكون هذا استدلالاً ثانياً على حياله محل تأمل فتأمل.

قوله: (﴿وترى الأرض﴾ [الحج: ٥]) من الرؤية البصرية لأن ما فيها من الدلالة على صحة البعث من الأمور المحسوسة المرئية ولذا قيل وترى الأرض خطاباً لكل من يتأتى منه الرؤية على سبيل البصيرة وأما ما سبق فأكثر غير مرئي ويحتمل أن تكون من الرؤية العلمية فتكون هامدة مفعولاً ثانياً وعلى الأول حالاً.

قوله: (ميتة يابسة من همدت النار إذا صارت رماداً) أي هامدة مستعارة لها قوله يابسة تفسير للمراد بالميتة لأن المراد بالميتة هنا تعطيل القوى النامية وحياتها تهييج تلك القوى كما أشير إليه بقوله: ﴿فإذا أنزلنا عليها﴾ [الحج: ٥] الآية.

قوله: (تحركت بالنبات) وفيه إشارة إلى أن إسناد التحرك إلى الأرض مجاز والمراد تحرك نباتها.

قوله: (وانتفخت) بالخاء المعجمة معنى ربت وحاصله علت لما يتداخلها من الماء والاهتزاز كونه جواباً لقوله: ﴿إذا أنزلنا﴾ [الحج: ٥] باعتبار المبدأ فإن حين النزول شرعت الاهتزاز فلا إشكال بأن الاهتزاز بعد زمان طويل من الإنزال.

قوله: (وقرىء ربأت أي ارتفعت) مهموز العين وهذا الإسناد حقيقي.

قوله: (وأنبتت من كل زوج من كل صنف حسن رائق) وأنبتت أي النبات والحدائق فحذف المفعول لدلالة قوله من كل زوج والإسناد مجاز أيضاً وحاصل المعنى أحياها بتهييج القوى النامية قوله رائق أي حسن المنظر.

قوله: (وهذه دلالة ثالثة كررها الله تعالى في كتابه لظهورها وكونها مشاهدة) كررها قال تعالى: ﴿فأحيينا به الأرض بعد موتها﴾ [فاطر: ٩] وكذا النشور قال المص هناك مثل إحياء الموات نشور الأموات في صحة المقدورية إذ ليس بينهما إلا اختلاف المادة في المقيس عليه وذلك لا مدخل فيها وقيل في كيفية الإحياء فإنه تعالى يرسل ماء من تحت العرش تنبت منه أجساد الخلق ومن هذا ينكشف وجه كونها دالة على إمكان البعث بل على وقوعه ولعل لهذا ترك قوله على إمكان البعث مع احتمال الاكتفاء بما سبق قوله كررها لكن لا يخلو عن فائدة كتقوية الدليل السابق به فإنها لظهورها اظهر دلالة على إمكان البعث وبها يتقوى المذكور وهكذا في كل موضع كرر ظاهراً لكنه ليس بتكرار في الحقيقة كما نبه عليه المص في بعض المواضع فاحفظ هذا واعلم أن لا تكرار في الحقيقة مع أن التكرار للتأكيد من شعب البلاغة.

---

(١) وقيل من قوله ونقر الخ.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾

قوله: (إشارة إلى ما ذكر من خلق الإنسان في أطوار مختلفة وتحويله على أحوال متضادة وإحياء الأرض بعد موتها وهو مبتدأ خبره بأن الله) إشارة الخ نبه به على أن وجه إفراد لفظ ذلك مع أن المشار إليه متعدد لتأويله بما ذكر قوله في أطوار مختلفة مبدأها التراب قوله وتحويله على أحوال متضادة مبدأها الطفولية.

قوله: (أي بسبب أنه الثابت في نفسه الذي به يتحقق الأشياء) أنه الثابت في نفسه أي الموجود بذاته فالقصر بالنسبة إليه لا بالنسبة إلى نفس الثبوت فإنه متحقق في الممكنات كائن من الله تعالى ولذا قال الذي به يتحقق الأشياء أي الموجودات بأسرها من الممكنات جواهر أو اعراض ويدخل فيها أعمال العباد فالممكنات لاستواء الوجود والعدم بالنسبة إلى ذواتها لا تكون وجودها إلا بسببه تعالى إذ لا وجود بلا موجد ولا إيجاد فأفاد أن الحق هنا بمعنى الثابت والموجود بذاته والباء للسببية.

قوله: (وأنه يحيي الموتى وأنه يقدر على إحيائها وإلا لما أحيى النطفة والأرض الميتة) وأنه يحيي الموتى لما بين أولاً إمكان الإحياء بالبراهين الثلاثة النيرة أخبر بأنه تعالى يحيي الأموات بالفعل ولم يحمله على قدرة الإحياء لما ذكرناه لكن قوله وإلا لما أحيى النطفة الخ يشعر بأنه حمله على أنه يقدر على إحياء الموتى[١] قوله الميتة صفة للأرض والنطفة على سبيل البدل والظاهر أن قوله: ﴿وأن الله يحيي الأرض﴾ [الحديد: ١٧] عطف على قوله: ﴿بأن الله هو الحق﴾ [الحج: ٦] فحينئذٍ يلزم أن يكون الشيء سبباً[٢] لنفسه بالنسبة إلى إحياء الأرض بعد موتها إلا أن يقال إن المراد بالموتى الموتى الحقيقي كما نبه عليه المص لكن يرد عليه أنه حينئذٍ يلزم أن يكون إحياء الموتى دليلاً على إحياء الأرض مع أن الأمر بالعكس فالأولى ترك قوله وإحياء الأرض بعد موتها **(لأن قدرته لذاته الذي نسبته إلى الكل على سواء فلما دلت المشاهدة على قدرته على إحياء بعض الأموات لزم اقتداره على إحياء كلها)**.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ ۝٧﴾

قوله: (فإن التغير من مقدمات الانصرام وطلائعه) أشار به إلى أن المراد بالساعة فناء

قوله: فإن التغير من مقدمات الانصرام وطلائعه هذا بيان لجهة عطف ﴿وأن الساعة آتية لا ريب فيها﴾ [الحج: ٧] على سبب خلق الإنسان على أطوار مختلفة وتشريكه له في السببية وكذا

---

(١) وفي بعض النسخ وإنه يقدر على إحيائها فحينئذٍ لم يحمله على ظاهره لكن الأولى الحمل على ظاهره لما ذكرناه.

(٢) هذا على أن الموتى شامل للموتى من الحيوان والموتى من النطفة والنبات مثلاً كما ادعى بعض أنه فهم من الكشاف كذلك.

العالم بالكلية حتى لا يتوهم التكرار في قوله: ﴿وأن الله يبعث من في القبور﴾ [الحج: ٧] كذا قيل وهو خلاف الظاهر لأن الساعة اسم ليوم القيامة والبعث مغاير ليوم القيامة وإن استلزمها قوله فإن التغير الخ علة لمقدر وإنما عد قيام الساعة من أسباب ذلك المذكور من خلق الإنسان من أطوار الخ لأن التغير أي تغير خلق الإنسان وتغير أحواله بعد خلقه الخ من مقدمات انصرام الإنسان وغيره وانقطاعه وذلك إنما يكون بقيام الساعة وبسببه[١] والانصرام الانقطاع والزوال والطلائع عطف تفسير لمقدمات.

قوله: (بمقتضى وعده الذي لا يقبل الخلف) بمقتضى وعده متعلق بالبعث.

قوله تعالى: وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَـٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾

قوله: (تكرير للتأكيد ولما نيط به من الدلالة بقوله: ﴿ولا هدى﴾ [الحج: ٨]) تكرير للتأكيد ومع هذا متضمن لفائدة أخرى سوى التأكيد وهي ما أشار إليه بقوله ولما نيط به الخ.

قوله: (على أنه لا سند له من استدلال أو وحي أو الأول في المقلدين وهذا في المقلدين) من استدلال إشارة إلى أن هدى أو وحي ناظر إلى قوله ولا كتاب تكرير حرف النفي في المعطوفين تنبيه على الاستقلال والمقلد بكسر اللام في الأول لقوله: ﴿ويتبع كل شيطان مريد﴾ [الحج: ٣] على أن المراد به الشيطان الجني والإنسي معاً كما يؤيده كلمة كل والمقلد بفتح اللام في الثاني لقوله: ﴿ليضل عن سبيل الله﴾ [الحج: ٩] ولما كان هذا ليس بمجزوم لأن الاتباع لا ينافي كونه مضلاً لكونه ضالاً ومضلاً جوز الاحتمال الأول ورجحه ثم أشار إلى جواز هذا الاحتمال مع ضعفه لما ذكرناه.

قوله: (والمراد بالعلم العلم الفطري ليصح عطف الهدى والكتاب عليه) العلم

الوجه في عطف ﴿وأن الله يبعث من في القبور﴾ [الحج: ٧] الانصرام الانقطاع والطلائع جمع طليعة وطليعة الجيش هي من يبعث ليطلع طلع العدو والمراد مقدمته.

قوله: أو الأول في المقلدين وهذا في المقلدين أي الأول نزل في حق ذم المقلدين بكسر اللام أي في حق الذين قلدوا واتبعوا الشياطين بقرينة ويتبع كل شيطان مريد وهذه في حق ذم المقلدين بفتح اللام أي في حق الذين اتبعوا وجعلوا مقتدى بهم بقرينة قوله ثاني عطفه وقوله ليضل وبقرينة سلب سند المجادل من هدى وكتاب والمعنى يجادل بغير علم فطري ولا علم مكتسب باستدلال حتى يحتج بدليل عقلي ولا علم مستفاد من طرق الوحي حتى يحتج بدليل نقلي ويصلح أن يكون مقتدى مقلداً قال الإمام المعنى أنه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية والآية دالة على أن الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حسن.

قوله: والمراد بالعلم العلم الفطري ليصح عطف الهدى والكتاب المنير عليه أي لو أريد بالعلم مطلقه الشامل للعلم الفطري والعلم الحاصل من الهداية والاستدلال ومن كتاب الله تعالى

---

(١) ولا يناسب حمل السبب على السبب الغائي لفوت الملائمة بين المتعاطفين وأيضاً السبب الغائي باللام دون الباء تأمل.

الفطري أي الطبيعي الناشئ من الضرورة كما أشار إليه بقوله من استدلال في تفسير هدى فالمراد به هنا العلم بدون استدلال بقرينة المقابلة فاستوفى أقسام العلم في النفي قوله ليصح عطف الخ الأولى ليحسن لأن المراد إما استدلال بالعقل أو استدلال بالنقل وهو المراد بالوحي والاستدلال طريق العلم لا عينه فيصح العطف بل يحسن فالأولى ترك هذا القول والمراد بالعلم ما سبق مطلق العلم.

قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝٩﴾

قوله: (متكبراً وثني العطف كناية عن التكبر كلي الجيد) متكبراً بيان المعنى المراد ثم بين طريقه وقال وثني العطف كناية عن التكبر أو مجاز عنه لأنه لازم له والعطف الجانب والثني الصرف والإمالة قوله كلي الجيد اللي الفتل والصرف عن وجهه وطريقه الجيد الرقبة فكما يكون لي الجيد كناية عن التكبر والخلاء كذلك ثني العطف كناية عنه.

قوله: (أو معرضاً عن الحق استخفافاً به وقرىء بفتح العين أي مانع تعطفه) أو معرضاً عن الحق وهو كناية أيضاً والمعنيان متقاربان إذ التكبر سبب الاعراض وهو مسبب عنه والأول كناية بلا واسطة والثاني بالواسطة ولذا قدم الأول قوله أي مانع تعطفه أي العطف بفتح العين بمعنى الشفقة والمانع تعطفه معرض عنه فالمآل معنى ما مر.

قوله: (علة للجدال) أي علة تحصيلية والمستفاد من ثاني عطفه علة حصولية.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس بفتح الياء على أن إعراضه عن الهدى

المنزل وحياً لم يصح العطف ظاهراً لأن ذكر المعطوف عليه يغني عن ذكر المعطوف لدخوله فيه ولزم التكلف في تصحيحه بجعله من عطف الخاص على العام للتشريف فإذا أريد بالعلم العلم الفطري المخصوص يكون العطف من عطف أحد أقسام الشيء على قسمه الآخر لا من عطف القسم على المقسم المحذور عنه.

قوله: وثني العطف كناية عن التكبر كلي الجيد قال صاحب المطلع الثني اللي والعطف الجانب وهو ما يعطفه الإنسان ويلويه ويميله عند الإعراض عن الشيء وهو عبارة عن الكبر والخيلاء قال ابن عباس ثاني عطفه أي متكبراً في نفسه وقال ابن زيد معرضاً عما يدعي إليه كبراً وهو حال من فاعل يجادل وسواء كان عبارة عن التكبر أو الإعراض يكون استعماله على طريق الكناية لأن كلاً من الكبر والإعراض يستلزم ثني العطف عادة فذكر اللازم وأريد به الملزوم وهو معنى الكناية.

قوله: وقرىء بالفتح أي مانع تعطفه فهو أيضاً كناية عن الجبروت والكبرياء لأن ذا الجبروت لا يكون له تعطف ومرحمة على أحد كأنه قيل ومن الناس من يجادل متجبراً في نفسه ولا يعطف على أحد.

قوله: على أن إعراضه عن الهدى المتمكن منه بالإقبال على الجدال الباطل خروج من الهدى إلى الضلال وأنه من حيث هو مؤداه كالغرض له المتمكن منه بفتح الكاف على صيغة اسم المفعول

المتمكن منه بالإقبال على الجدال الباطل خروج من الهدى إلى الضلال وأنه من حيث هو مؤداه كالغرض له) المتمكن منه صفة الهدى ولهذا يجوز أن يكون اسم فاعل أو اسم مفعول قوله بالإقبال متعلق بالاعراض خروج من الهدى وبهذا اندفع الإشكال بأنه لم يكن مهتدياً حتى يقال ليضل فأفاد أن التمكن من الهدى عد من الهدى لكونه هدى بالقوة القريبة من الفعل وبهذا أول قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] وأمثاله قوله وأنه من حيث هو الخ جواب عن إشكال آخر بأنه كيف يكون الضلال غرضاً من الجدال والعاقل لا يقدم عليه وأنه لا يظن أنه ضلال فكيف يكون غرضاً له فأجاب بأنه لما كان عاقبة جداله الضلال كان مشابهاً بالغرض في الترتب على الفعل فاللام الداخلة عليه لام العاقبة ومستعارة لها من الغرض استعارة تبعية فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (وهو ما أصابه يوم بدر) من قتل بعضهم وأسر بعضهم الآخر الكلام وإن كان خاصاً بالمشركين من أهل مكة لكن الحكم عام.

قوله: (ونذيقه) فيه استعارة تبعية قد مر توضيحه في أواخر سورة آل عمران **(المحرق وهو النار)**.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (على الالتفات أو على تقدير القول أي يقال له يوم القيامة ذلك الخزي

صفة الهدى بمعنى المقدور عليه وكلامه هذا مشتمل على جوابين لسؤالين مقدرين واردين على قراءة فتح الياء في ﴿ليضل﴾ [الحج: ٩] تقريراً لسؤال الأول أنه كيف يصح أن يقال في حق المجادل المعرض عن الحق الضال بالفعل ليضل على لفظ التجدد الموهم أنه كان قبل هذا مهتدياً وهو ما كان متصفاً بالاهتداء قط وتقرير السؤال الثاني أنه كيف يصح تعليل الجدال بالضلال وما كان غرض ذلك المجادل من جداله أن يضل عن سبيل الله فأشار رحمه الله إلى جواب السؤال بقوله على أن إعراضه عن الهدى المتمكن منه الخ فيكون من قبيل ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] في جعل التمكن من الهدى والاقتدار عليه كحصوله بالفعل كما في أحد تأويلي ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] وأشار إلى جواب السؤال الثاني بقوله وإنه من حيث هو مؤداه كالغرض له فيكون استعمال لام التعليل فيه من قبيل الاستعارة التبعية الكائنة في الحروف كما في قوله عز من قائل: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] فإن الضلال لما كان غاية مترتبة على الجدال ترتب الغرض على فعل لأجله استعمل فيه ما حقه أن يستعمل في الغرض وهو لام التعليل على وجه الاستعارة كما أن كلاً من العداوة والحزن لما كان غاية مترتبة على الالتقاط كان كالغرض منه في الترتب على الفعل فاستعمل فيه ما كان مستعملاً في الغرض.

قوله: أي يقال له يوم القيامة ذلك الخزي والتعذيب بسبب ما اقترفته من الكفر والمعاصي اقتراف الكفر والمعاصي أي اكتسابهما وإن كان مسنداً في الحقيقة إلى الشخص لكن لما كان محل ظهوره اليد أسند في الآية الكريمة إلى اليد مجازاً لكن أسند رحمه الله في تفسيرها إلى الشخص حيث قال بسبب ما اقترفته بصيغة الخطاب بياناً لما أسند هو إليه حقيقة فإن قيل عطف ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ [الحج: ١٠] على ما قدمت يداك وتشريكه به في السببية يقتضي أن يكون

والتعذيب بسبب ما اقترفته من الكفر والمعاصي) على الالتفات أي من الغيبة إلى الخطاب للتشديد في العتاب قوله على تقدير القول والقائل هو الملائكة أو الله للإهانة والتحقير قوله ما اقترفته بالخطاب الاقتراف الكسب أشار إلى أن اليد مجاز عن النفس وأن الباء سببية ويجوز أن يكون للمقابلة ولو قيل اقترفته صيغة غائبة مسندة إلى اليد في ضمن يداك لم يبعد لكن المراد أيضاً ما ذكرناه وتثنية اليد للمبالغة.

قوله: (وأنه مجاز لهم على أعمالهم) أوله بذلك لظهور سببيته قال في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿وإن الله ليس﴾ [آل عمران: ١٨٢] الآية عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن ومعاقبة المسيء وهنا أشار إلى ذلك بقوله: وأنه مجازيهم الخ.

قوله: (والمبالغة لكثرة العبيد) أي صيغة ظلام لكثرة العبيد وهذا جواب عن إشكال بأن نفي مبالغة الظلم لا يقتضي نفي أصل الفعل مع أن مطلق الظلم منفي عنه فأجاب بأن المبالغة بالنسبة إلى الكم لا بالكيف كأنه قيل وأن الله ليس بظالم للعباد الكثيرين لكن صيغة الفعال للمبالغة في الكيف لا في الكم كما هو المشهور والسؤال بناء عليه والجواب المشهور أن المبالغة في النفي لا نفي المبالغة بملاحظة النفي أولاً ثم المبالغة ثانياً ونظيره ﴿ولا تطع كل حلاف﴾ [القلم: ١٠] لوحظ فيه النهي أولاً ثم الكل ثانياً وكذا قوله تعالى: ﴿إنه لا يحب الظالمين﴾ [الشورى: ٤٠] يلاحظ فيه أولاً النفي ثم العموم ثانياً فيكون العموم في النفي في الموضعين دون نفي العموم ولو لوحظ بالعكس لكان لسلب العموم

مضمون المعطوف سبباً للخزي والتعذيب كذلك فما وجهه قلنا وجهه أن معنى ﴿وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ [الحج: ١٠] وبسبب إن الله شأنه العظيم العدل والمجازاة على أفعال عبيده لا الظلم فيجازي من عصاه خزياً في الدنيا وتعذيباً في الآخرة لمن يشاء ويريد قوله فإخزاء ذلك المجادل في الدنيا بوقعة بدر وإذاقته العذاب يوم القيامة بسبب ما اكتسبته يداه وبسبب أن الله تعالى عدل يجازي من عصاه على مقتضى عدله ولا يظلم ظلماً ما.

قوله: والمبالغة لكثرة العبيد أي المبالغة في صيغة الظلام راجعة إلى كثرة المفعول الذي هو العبيد كما يجيء صيغة التكثير في الفعل لكثرة المفعول مثل قطعت الثياب أي قطعت ثياباً كثيرة وحمل المبالغة على كثرة المفعول لضرورة حملها على المبالغة في الفعل الذي هو الظلم لأن الأنسب حينئذٍ نفي الأدنى وههنا قد نفي الأعلى فلا ينافي ثبوت أصل الفعل أقول يمكن أن يحمل المبالغة على المبالغة في الفعل بأن تكون المبالغة قيداً للنفي لا المنفي ويكون معنى الكلام وإن الله منتف عنه الظلم غاية الانتفاء على ما مر في تفسير ﴿ولم أك بغياً﴾ [مريم: ٢٠] قوله كالذي على طرف الجيش فإن أحس بظفر قر وإلا فر يعني أن قوله عز من قائل ومن الناس من يعبد الله على حرف الخ كلام ورد على سبيل الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حال من يعبد الله على الوصف المذكور بحال من يكون على طرف من العسكر فإن أحس بظفر وغنيمة قر واطمأن وإلا فر وطار على وجهه قوله بذهاب عصمته وحبوط عمله الأول بيان للخسران في الدنيا والثاني بيان لخسران أخروي وفي الكشاف المصاب بالمحنة بترك التسليم لقضاء الله والخروج إلى ما يسخط الله جامع على نفسه محنتين أحدهما ذهاب ما أصيب به والثانية ذهاب ثواب الصابرين.

فيختل المعنى كذا حقق في المطول وحواشيه ومن قال فيه نظر لأنه ليس مثل القيد المنفصل الذي يجوز اعتبار تأخره وتقدمه فقد يتحير في مثل هذه الآية فما المانع من اعتبار تقدم جزء وقيد وتأخره في الملاحظة سواء كان متصلاً أو منفصلاً والفرق تحكم بحت.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾﴾

قوله: (على طرف من الدين لا ثبات له فيه كالذي يكون على طرف الجيش فإن أحس بظفر قر وإلا فر) كالذي الخ إشارة إلى أن الكلام على الاستعارة التمثيلية قوله على طرف من الدين بيان للمعنى المجازي قوله فإن أحسن بظفر الخ بيان لحال المشبه به ويعلم منه حال المشبه ولك أن تعمه كليهما لكن ما ذكر في النظم يغني عنه لأنه بيان وجه الشبه على وجه التفسير فالفاء تفسيرية أو تفصيلية.

قوله: (انقلب على وجهه) كناية عن عدم الثبات له بطريق الرجوع ويقرب من هذا ما قيل ومعنى انقلب على وجهه رجع سريعاً إلى جهة أخرى فهو مجاز.

قوله: (روي أنها نزلت في أعاريب قدموا إلى المدينة وكان أحدهم إذا صح بدنه ونتجت فرسه مهما سريا وولدت امرأته غلاماً سويا وكثر ماله وماشيته قال ما أصبت منذ دخلت في ديني هذا الأخير أو اطمأن وإن كان الأمر بخلافه قال ما أصبت إلا شراً وانقلب وعن أبي سعيد أن يهودياً أسلم فأصابته مصائب فتشأم بالإسلام فأتى النبي ﷺ فقال أقلني فقال إن الإسلام لا يقال فنزلت) في أعاريب جمع الأعراب فهو جمع الجمع قدموا إلى المدينة ودخلوا في الإسلام ونتجت على البناء للمفعول بمعنى ولدت قوله سرياً أي كريماً نفيساً غلاماً سوياً أي تام الخلقة والأعضاء ومعنى اطمأن أي سكن قلبه عن الاضطراب وثبت وقوله وانقلب أي رجع إلى دين آبائه.

قوله: (بذهاب عصمته وحبوط عمله بالارتداد وقرىء خاسر بالنصب على الحال أو لرفع على الفاعلية ووضع الظاهر موضع الضمير تنصيصاً على خسرانه أو على أنه خبر محذوف) بذهاب عصمته بيان لخسرانه الدنيوي إذ المرتد معاذ الله تعالى يؤاخذ في الدنيا ولم يذكر خسرانه في الآخرة لظهوره ولكونه مشتركاً بين سائر الكفار.

قوله: ووضع الظاهر موضع الضمير تنصيصاً على خسرانه يعني وضع لفظ خاسر موضع ضمير الفاعل في ﴿انقلب﴾ [الحج: ١١] وظاهر النظم يقتضي الإضمار ليدل الكلام بمنطوقه على خسرانه منصوصاً عليه وإن كان في إضماره دلالة بطريق المفهوم على ذلك قوله بنفسه في قوله يعبد جماداً لا يضر بنفسه ولا ينفع وقوله بكونه معبوداً في تفسير يدعوا لمن ضره أقرب من نفعه حيث قال لمن ضره أقرب بكونه معبوداً إشارة إلى جواب سؤال المناقضة الواقعة بين الآيتين حيث نفى الضر والنفع عن الصنم أولاً ثم أثبتا له ثانياً فملخص الجواب أن نفيهما عنه بالنظر إلى ذاته فإنه في حد ذاته لا يقدر عليهما وإثبات الضر له بالنظر إلى كونه سبباً لضر عابديه بعبادتهم له وبكونه معبودهم لا بالنظر إلى ذاته وإثبات النفع بالنظر إلى اعتقادهم فلا تناقض لتغاير جهتي النفي والإثبات.

قوله: (إذ لا خسران مثله) فإنه خسران دنيوي انضم إليه الخسران الأخروي بخلاف الخسران في إحدى الدارين.

قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنفَعُهُ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (يعبد جماداً لا يضر بنفسه ولا ينفع) أي لا يقدر الضر بنفسه ولا ينفعه أصلاً وإن لحق الضر بسبب عبادته كما سيجيء بيانه ومراده دفع المنافاة بين الآيتين بأن الاثبات والنفي ليسا بواردين في محل واحد إذ النفي باعتبار المباشرة والاثبات بطريق التسبب قوله يعبد جماداً نبه به على أن يدعوا بمعنى يعبد وما عبارة عن أصنام لا يعم العقلاء إما وضعاً أو تغليباً ولو عم بهم لم يبعد.

قوله: (عن المقصد مستعار من ضلال من أبعد في التيه ضالاً) عن المقصد أي عن الطريق المستقيم قوله مستعار من ضلال الخ أي من الضلال بمعنى فقد الطريق الحسي كما قال من أبعد في التيه بمعنى الصحراء بكسر التاء بعدها ياء ساكنة وهاء والمستعار فقد الطريق المعنوي والجامع مطلق فقد الطريق فيصح وصفه بالبعد وإسناد البعد إليه مجاز وأصله للضال فهو استعارة مصرحة ترشيحية.

قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (يدعو لمن ضره) اختير من[1] هنا المختصة بالعقلاء تنبيهاً على أن النفع والضر فعل العقلاء.

قوله: (بكونه معبوداً لأنه يوجب القتل في الدنيا والعذاب في الآخرة) أشار إلى أن الضر بسببه ولذا أضاف إليه لأدنى ملابسة قوله لأنه يوجب القتل بيان سببية القتل الذي هو الضر أقرب من نفعه صيغة التفضيل بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء أو المفضل عليه النفع المتوقع لا النفع الواقع[2] وقد عرفت أن المراد به دفع التناقض كما عرفته.

قوله: (الذي يتوقع بعبادته وهو الشفاعة والتوسل بها إلى الله تعالى واللام معلقة ليدعو من

قوله: واللام متعلقة ليدعو من حيث إنه بمعنى يزعم قيد الحيثية إشارة إلى جواب سؤال سائل يقول تعليق العمل من خصائص أفعال القلوب ويدعو ليس منها فكيف يصح التعليق فيه.

قوله: والزعم قول مع اعتقاد جواب سؤال كائن سائلاً يقول الدعاء فعل اللسان والزعم فعل القلب فلأي مناسبة يكون الدعاء بمعنى الزعم فأجاب بأن الزعم قول مع اعتقاد فلجامع كونهما بمعنى القول يصح جعله بمعناه فحينئذٍ يكون أحد مفعول الزعم من الموصولة مع صلتها التي هي ضره أقرب من نفعه ومفعوله الثاني لبئس المولى وزعمه ذلك إنما يكون بعد استضراره ومشاهدة العذاب بسببه كما في الوجه الذي يلي هذا الوجه قال السجاوندي اللام في لمن للابتداء أو لبئس خبره واللام فيه جواب قسم محذوف.

---

(١) ولو قيل إنه عام للعقلاء وغيرهم تغليباً لم يبعد. (٢) أو للتهكم والاستهزاء بهم.

حيث إنه بمعنى يزعم والزعم قول مع اعتقاد) واللام أي اللام الابتدائي ولما ورد أنه مختص بأفعال القلوب أجاب بأن يدعو بمعنى يزعم وهو من أفعال القلوب لأنه قول مع اعتقاد قوله يدعو بمعنى يزعم مراده إما مجازاً أو بطريق التضمين والمعنى يدعو أي يزعم لمن ضره أقرب من نفعه إله أو إلهي فيعبده على الزعم المذكور ومتعلق الزعم كونه إلهه لا ضره أقرب من نفعه حتى يرد الإشكال بأنه لا يعتقد العابد ذلك قولنا فيعبده لدفع المنافاة بين قوله يعبد جماداً فيما قبله وبين هذا حيث حمل يدعو هنا بمعنى الزعم فإن الزعم غير العبادة وحاصل الجواب إن حمله على معنى الزعم مقتضى اللام والمراد أيضاً العبادة لكونه ذريعة إليها.

قوله: (أو داخلة على الجملة الواقعة مفعولاً إجراء له مجرى يقول) أو داخلة أي اللام ليست بمعلقة بل اللام متمحضة لكونه للابتداء داخلة على الجملة المحكية ولا يأباه لفظ أقرب لأن المراد النفع المتوقع كما صرح به المص لا النفع الواقع أو للتهكم والاستهزاء بهم فلا يرد أن الكافر لا يقول ذلك.

قوله: (أي يقول الكافر ذلك بدعاء وصراخ حين يرى استضراره به) لانقطاع رجاء النفع بالكلية قوله بدعاء إشارة إلى وجه اختيار يدعو على يقول فإنه لا يتضمن الدلالة على الصراخ وأن يدعو بمعنى الدعاء دون العبادة.

قوله: (أو مستأنفة على أن يدعو تكرير للأول ومن مبتدأ وخبره لبئس المولى) آخره

قوله: أو داخلة على الجملة الواقعة مقولاً إجراء له مجرى يقول أي يقول الكافر ذلك بدعاء وصراخ بعد استضراره قال أبو البقاء يدعو بمعنى يقول ومن مبتدأ وضره مبتدأ ثانٍ وأقرب خبره والجملة صلة وخبر من محذوف تقديره إله وإلهي وموضع الجملة نصب بالقول ولبئس مستأنفة لأنه لا يصح دخولها في الحكاية لأن الكفار لا يقولون في ذم آلهتهم لبئس المولى ولكن المص رحمه الله جوز أن يدخل ذلك في الحكاية بتأويل أنهم يقولون ذلك بعد استضرارهم.

قوله: أو مستأنفة على أن يدعو تكرير الأول أي أو اللام مستأنفة مع الجملة الاستئنافية داخلة على أن يكون يدعو تكريراً ليدعو الأول في قوله يدعوا من دون الله ما لا يضره ولا ينفعه فيكون من بصلته مبتدأ خبره ﴿لبئس المولى﴾ [الحج: ١٣] وهذه الجملة مستأنفة لبيان الموجب كائن سائلاً قال لأي شيء هذه النقيصة في معبودهم فقيل لمن ضره أقرب من نفعه ﴿لبئس المولى﴾ [الحج: ١٣] أي موجب هذه النقيصة فيه كونه مذموماً بكون ضره أقرب من نفعه كذا قال بعض الفحول من شراح الكشاف قال أبو البقاء يدعو إذا كان مكرراً لا يكون له معمول لا لفظ ولا تقديراً وقال ابن الحاجب قيل إن اللام في لمن ضره زائدة ومن ضره في موضع نصب على أنه مفعول يدعو قيل عليه إنه ليس بشيء لأن اللام المفتوحة لا يزاد بين الفعل ومفعوله ولا يقال ضرب زيد لعمراً وقال الفراء إذ اللام مقدمة عن موضعها والتقدير يدعو من ضره أقرب من نفعه وليس بجيد لأن لام الابتداء لا يتقدم عن موضعها وأيضاً ما في صلة الذي لا يتقدم عليها.

قوله: ومن مبتدأ وخبره ﴿لبئس المولى﴾ [الحج: ١٣] فيه نظر لأن لام الابتداء لا يدخل خبر المبتدأ كما اعترف هو به في تفسير سورة طه في بيان محتملات ﴿إن هذان لساحران﴾ [طه: ٦٣] اللهم إلا أن يحمل على ما قال السجاوندي من أن اللام فيه على أنه جواب القسم.

لأن فيه ضعفاً أما أولاً فلأنه يلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد وإما ثانياً فلأن الخبر جملة قسمية لا جوابها وهي جملة إنشائية وفي وقوعها خبراً كلام ومأول ولو سلم كون الخبر جواباً معنى كما قيل فلا ريب في كونه خلاف الظاهر قوله أو مستأنفة عطف على مقولاً بصيغة المفعول أو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي وهي جملة مستأنفة استئنافاً معانياً قوله وخبره على الاحتمالين الأخيرين وعلى الأول مقول الكافر بقوله تأسفاً.

قوله: (الناصر) الظاهر أن التعبير بالناصر تهكم الصاحب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (من إثابة الموحد الصالح وعقاب المشرك لا دافع له ولا مانع) من اثابة الخ أشار به إلى ارتباطها إلى ما قبلها اختير الفصل لأن هذه الجملة بيان اثابة الموحد ومسوقة له وما قبلها مسوقة لبيان حال المشركين فالغرضان متباينان وإعادة أن مع لفظة الجلال اهتماماً لشأنها ومبالغة في وقوعها قوله لا دافع مستفاد من التأكيد ولا مانع تأكيد لدافع أو الدفع بشفاعة بلا أذن أو باعطاء الفدية والمنع بقهر وهذا هو الأولى.

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (كلام فيه اختصار والمعنى أن الله ناصر رسوله في الدنيا والآخرة فمن كان يظن خلاف ذلك ويتوقعه من غيظه) فيه اختصار أي ايجاز في الحذف بجملة واحدة والقرينة عليه قوله: ﴿فليمدد﴾ [الحج: ١٥] والمعنى حين ملاحظة ذلك المحذوف ناصر رسوله الخ أشار إلى أن ضمير البارز في لن ينصره الله لرسوله عليه السلام بالقرينة الحالية لأن المشركين يظنون له كذلك[1] والفاء في فمن إما إشارة إلى أنها أيضاً محذوفة أو بيان

قوله: من إثابة المؤمن الصالح ناظر إلى قوله عز من قائل: ﴿إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الحج: ١٤] الآية وقوله وعقاب المشرك ناظر إلى قوله في حق الكافر المجادل له في الدنيا خزي ﴿ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق﴾ [الحج: ٩] ومعنى قوله لا دافع له ولا مانع مستفاد من لفظ ما يريد في قوله يفعل ما يريد أي يفعل ما يتعلق به إرادته لا يدفعه مما أراده دافع ولا يمنع منه مانع.

قوله: كلام فيه اختصار يعني قوله من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة يستدعي كلاماً يذكر فيه إن الله ينصر رسوله في الدنيا والآخرة ومنكراً ينكر ذلك الكلام لأن ضمير المفعول في ينصره يقتضي مرجوعاً إليه وقوله يظن أن لن ينصره الله يقتضي كلاماً أنكر فيه يصح أن يكون هذا رده قوله وقيل المراد بالنصر الرزق والضمير لمن فالكلام على هذا تام ليس فيه اختصار.

---

(١) أو لأن قوله: ﴿الذين آمنوا﴾ يدل عليه دلالة التزامية إذ الإيمان يكون بالله ورسوله وسائر ما يجب الإيمان به.

حاصل المعنى قوله ويتوقع أي عدم النصر من غيظه له عليه السلام مأخوذ من قوله هل يذهبن كيده ما يغيظ وقرينة على كون المراد الرسول عليه السلام ولو قيل إنه محذوف لكان ايجاز الحذف أكثر من جملة بعض المحذوف يترتب المذكور عليه وبعضه بالعكس كما أشار إليه.

قوله: (وقيل المراد بالنصر الرزق والضمير لمن) بالنصر الرزق أي النصر في الدنيا والضمير لمن فحينئذٍ قوله في الآخرة بشكل ربطه إلا أن يقال إن الرزق عام رزق الدنيا والآخرة وهذا بعيد لا سيما إذا كان من إفراد الكفار ولذا مرضه مع بعده عن المقام إطلاق النصر على الرزق لأنه يقال أرض منصورة أي مسقية ممطورة والظاهر أن هذا مجاز وعلى الأخير الغرض الحث على الرضاء بما قسم الله تعالى ومن لم يرض فهو مأمور بهذا الأمر فإنه لا ينفع بل يضره.

قوله: (فليستقص في إزالة غيظه أو جزعه بأن يفعل كل ما يفعله الممتلىء غضباً أو المبالغ جزعاً حتى يمد حبلاً إلى سماء بيته) الممتلىء غضباً في إزالة غيظه على الأول المرجح ولذا قدمه أو جزعه على الاحتمال الثاني الممتلىء غضباً أي شديد الغضب من قبيل الاستعارة إذ الغضب ليس من شأنه الامتلاء الحقيقي فشبه شدة الغضب بالامتلاء في عدم التمالك فاستعير لها الامتلاء قوله حتى يمد الخ نبه بذلك على أن الأمر في الحقيقة بالاستقصاء المذكور ثابت بالاقتضاء قوله حبلاً معنى بسبب قوله إلى سماء بيته أي المراد

قوله: فليستقص في إزالة غيظه أو جزعه فسر رحمه الله المد بسبب إلى السماء والقطع بالاستقصاء في تلك الإزالة لأن المد بذلك السبب والقطع الذي هو الاختناق لأجل حصول شيء هو غاية سعي واستقصاء في تحصيل ذلك الشيء قوله في إزالة غيظه ناظر إلى احتمال رجع الضمير في ﴿لن ينصره﴾ [الحج: ١٥] إلى الرسول ﷺ وقوله أو جزعه ناظر إلى احتمال رجعه إلى من على أن يراد بالنصر الرزق وكذا الترديد في قوله الممتلىء غضباً أو المبالغ جزعاً وفي قوله في دفع نصره أو تحصيل رزقه إشارة إلى هذين الاحتمالين إما مناسبة قوله الممتلىء غضباً لرجع ضمير ينصره إلى الرسول ﷺ فمن حيث إن المراد بمن على هذا كافر وهو عدو للرسول ﷺ ومن شأن العدو الامتلاء غضباً في حق من عاداه وأما مناسبة الجزع والمبالغة فيه لرجع الضمير إلى من على أن يكون المراد بالنصر الرزق فمن حيث إن معناه حينئذٍ أن الأرزاق بيد الله لا ينال إلا بمشيئته ولا بد للعبد من الرضا بقسمته فمن ظن أن الله غير رازقه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق قوله وسماه على الأول كيداً أي سمي فعله ذلك على تقدير كون المراد بالقطع الاختناق كيداً تشبيهاً له بالكيد في كونه غاية مقدوره كما أن الفعل المكاد به غاية مقدور الكائد وأما على تقدير كون المراد بالقطع قطع المسافة إلى السماء فالكيد على حقيقة معناه لأن فعله ذلك وإن كان مما لا يقدر عليه لكن إذا فرض وقوعه يجوز أن يطلق عليه اسم الكيد حقيقة لكونه بالجهد والاحتيال قوله غيظه أو الذي يغيظه إشارة إلى احتمالي كون ما مصدرية وموصولة قوله ولأن الله يهدي أو يثبت على الهدى إشارة إلى أن يهدي إما حقيقة في معناه إن كان المراد بمتعلقه الذي هو من يريد كافراً يصير عاقبة أمره إلى الإيمان والاهتداء وإما مجاز بمعنى التثبيت على الهدى إن كان مؤمناً.

بالسماء معناه اللغوي وهو العلو وكل ما علاك فهو سماء والمراد هنا سقف بيته.

قوله: (فيختنق من قطع إذا اختنق فإن المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه) فيختنق معنى ثم ليقطع ولذا قال من قطع إذا اختنق قوله فإن المختنق يقطع نفسه فذكر القطع وهو اللازم وأريد الملزوم وهو الاختناق فيكون مجازاً مرسلاً أو كناية قوله أو فليمدد الخ أي المراد بالسماء الفلك الأول وهو سماء الدنيا أشار إلى أن الباء في بسبب صلة في الموضعين وأشار أيضاً إلى أن ثم في ثم ليقطع بمعنى الفاء حيث قال فيختنق تنبيهاً على أنه للتراخي الرتبي.

قوله: (أو فليمدد حبلاً إلى سماء الدنيا ثم ليقطع به المسافة حتى يبلغ عنانه فيجتهد في دفع نصره أو تحصيل رزقه) ثم ليقطع به المسافة والقطع باقٍ على معناه في هذا الاحتمال وهو قطع المسافة إما بالسير أو بالصعود وكلاهما محال إذ الأمر ح للتعجيز وعلى الأول للإهانة أو التسخير قوله عنانه بفتح العين وجه السماء وطرفه وفي الصحاح عنان كسحاب مبنى ومعنى وتذكير ضمير عنانه مع أن مرجعه السماء وهي مؤنث لتأويله بالفلك أو بما علا في دفع نصره أي على الأول أو في تحصيل رزقه على الثاني والفاء في فلينظر للترتيب في الإخبار أوله بالتصور في نفسه إذ بعد الاختناق لا يتصور منه النظر فيكون هذا مقدماً على ما قبله فالتعقيب رتبي مثل ثم في التراخي الرتبي لكنه غير مشهور في الفاء فالتعويل على ما ذكرناه وقرأ ورش وأبو عمرو وابن عامر ثم ليقطع بكسر اللام فليتصور في نفسه.

قوله: (فعله ذلك وسماه على الأول كيداً لأنه منتهى ما يقدر عليه) وسماه أي استعارة لأن فعله ذلك يشبه الكيد في منتهى ما يقدر عليه وكون الثاني مما يقدر عليه محل تأمل.

قوله: (غيظه أو الذي يغيظه من نصر الله) غيظه وما مصدرية وهو الأولى إما لفظاً فلاستغنائه عن تقدير العائد وإما معنى فلأن الإذهاب شأن الغيظ قوله من نصر الله على المعنى الأخير.

قوله: (وقيل نزلت في قوم من المسلمين استبطؤوا نصر الله لاستعجالهم وشدة غيظهم على المشركين) مرضه لأن مثل هذا الظن لا يليق بالمسلمين إلا على الاستعارة التمثيلية أو أنه خطيرة شيطانية سبقت إلى وهمهم فسمي ظناً للمبالغة.

قوله تعالى: وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ ﴿١٦﴾

قوله: (ومثل ذلك الإنزال) أي إنزال الآيات السابقة أو المذكور[١] بعده وهو الراجح إذ في التشبيه في الأول يحتاج إلى التمحل أنزلنا القرآن كله واضحات.

قوله: (ولأن الله يهدي به) أي الجار محذوف كما هو القياس قوله به إشارة إلى أنه

---

(١) وقد مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة﴾ الآية.

عطف على أنزلناه والالتفات من التكلم إلى الغيبة لتربية المهابة والجار متعلق بأنزله كذلك والتقديم للحصر الإضافي أو للاهتمام به.

قوله: (أو يثبت على الهدى) أي به الأول لمن يشارفه الهدى وهو الظاهر والثاني لمن كان في الهدى فيكون مجازاً ولك أن تقول إن أو لمنع الخلو والجمع بين الحقيقي والمجازي جائز عند المص ولمن منعه الحمل على عموم المجاز أو الهداية بمعنى خلق الاهتداء فح لفظة في محذوف في من يريد هدايته أو ثباته أنزله كذلك مبيناً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (﴿إن الذين آمنوا﴾) ترك العطف لما سبق من تباين الغرضين والذين اشركوا اختير على المشركين للإجمال والتفصيل يعني عبدة الأصنام والملائكة والشمس والقمر[١].

قوله: (بالحكومة بينهم وإظهار المحق منهم من المبطل) بالحكومة بينهم أي بطريق تمييز المحق من المبطل ولذا قال واظهار المحق.

قوله: (أو الجزاء فيجازي كلاماً يليق به ويدخله المحل المعد له) أو الجزاء عطف على الحكومة أي الفصل إما بالقول أو بالفعل.

قوله: (وإنما دخلت أن على كل واحد من طرفي الجملة لمزيد التأكيد) أي أن الثانية مع اسمها وخبرها خبر الأولى والمتعارف دخول إن في أول الجملة فالدخول على كل واحد من طرفي الجملة لمزيد التأكيد في الوعد والوعيد وجملة إن الله على كل الخ تذييلية مقررة لمضمون الجملة المتقدمة وتكرير لفظة الله للتفخيم مع الإشارة إلى علة الحكم.

قوله: (عالم به) فهو من الصفات الذاتية راجع إلى صفة العلم.

قوله: (مراقب لأحواله) نبه به على أن المراد بإخبار علمه الإخبار بأنه مراقب لأحواله ومحافظ لها.

قوله: أنزله كذلك بيان لمتعلق لام التعليل المحذوفة من أن في ﴿وأن الله يهدي﴾ [الحج: ١٦] فالمعنى ولأجل إن الله يهدي من يريد أنزل القرآن مبيناً.

قوله: وإنما دخلت إن على كل واحد من طرفي الجملة لمزيد التأكيد يعني قوله: ﴿يفصل بينهم﴾ [الحج: ١٧] خبر إن الذين آمنوا مع ما عطف عليه وقد دخل على كل من طرفي هذه الجملة أن للتأكيد على التأكيد وليس بين البصريين خلاف في أن إن مدخل على طرفي الجملة ابتداء وخبراً تقول إن زيداً هو قائم وإن زيداً إنه قائم كما قال:

إن الخليفة إن الله سربله ... سربال ملك به تزجى الخواتيم

الإزجاء السوق والمراد بالخواتيم الملك.

---

(١) وغير ذلك من الدبران والشعرى والثوباء كما هو مذكور في الحاشية السعدية.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۩ (١٨)﴾

قوله: (﴿ألم تر﴾ [الحج: ١٨]) الخطاب عام لمن يتأتى منه الرؤية البصرية أو العلمية أو خطاب للرسول عليه السلام والاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفى.

قوله: (يتسخر لقدرته ولا يتأبى عن تدبيره) أشار به إلى أن السجود وهو وضع الجبهة والأنف على الأرض على سبيل التذلل في العرف استعير لتسخر هذه الأمور وانقيادها لقدرة الله تعالى إما اختياراً أو طبعاً والجامع مطلق الانقياد والحصول على وفق الإرادة وأمره التكليفي في العقلاء أو التكويني في الجميع وفي كلامه رد على من قال بعموم المشترك متمسكاً بهذه الآية ونحوها حيث قال وما نسب إلى العقلاء يراد به وضع الجبهة وإلى ما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد فيكون السجود عنده حقيقة في التسخر والانقياد أيضاً والمص لما حمل على التسخر والانقياد ولم يتعرض هنا معنى وضع الجبهة على الأرض فهم منه أن المص لم يرض التمسك المذكور والحاصل أن المص حمل السجود هنا على معناه اللغوي وهو الانقياد والتذلل وهو عام للإنسان والحيوان والجماد.

قوله: (أو يدل بذلته على عظمة مدبره) عطف على يتسخر أي يدل دلالة الحال لذلته واحتياجه على عظمة مدبره فيكون السجود مجازاً عن هذه الدلالة لأن السجود مستلزم لها لكنه لكونه متعارفاً للانقياد لكونه معنى لغوياً له ومستعاراً من معناه العرفي قدمه.

قوله: (ومن يجوز[1] أن يعم أولي العقل وغيرهم على التغليب فيكون قوله:

قوله: يتسخر لقدرته ولا يتأبى عن تدبيره بيان لاستعارة السجود الذي هو وضع الجبهة على الأرض خضوعاً لله تعالى لتسخرهم وانقيادهم لقدرة الله تعالى فيما يحدث فيها من أفعاله لعلاقة الحصول على وفق إرادته ومشيئته تعالى من غير امتناع كقوله عز من قائل: ﴿إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] فاستعمل اللفظ الموضوع للأول في الثاني.

قوله: أو يدل بذله على عظمة مدبره وهذا مبنى على أن يكون استعمال السجود على طريق المجاز المرسل من حيث إنه ذكر السجود الذي هو غاية التذلل والتواضع لله وأريد لازمه الذي هو الدلالة على تعظيم الخالق.

قوله: فيكون قوله والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب أفراداً لها بالذكر لشهرتها واستبعاد ذلك يعني إذا كان من في ﴿أن الله يسجد له من في السموات﴾ [الحج: ١٨]

---

(١) فحينئذٍ يدخل نفس السموات والأرض إذ المراد بمن فيهما ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما.

﴿والشمس﴾ [الحج: ١٨] الخ إفراداً لها بالذكر) من يجوز وفي هذا التعبير ميل إلى عدم العموم وهو الظاهر إذ لا داعي إلى التعميم ولذا أشار إلى ضعف العموم.

قوله: (لشهرتها واستبعادها ذلك) أي السجود بمعنى الانقياد منها ولو اكتفى به لكان أولى إذ الشهرة غير مسلمة على أن الاستبعاد المذكور محل تأمل نعم لو قيل لا يبعد أن يراد بالسجود وضع الرأس على الأرض في الجميع كما اختاره صاحب التوضيح لتم ما ذكره وأما في الانقياد فلا والحق أن شرط عطف الخاص على العام والنكتة المشهورة فيه غير ظاهر تحققة هنا فمن باقٍ على معناه وقرىء والدواب بالتخفيف كراهة التضعيف أو الجمع بين الساكنين.

قوله: (عطف عليها إن جوز[١] اعمال اللفظ الواحد في كل واحد من مفهوميه وإسناده باعتبار أحدهما إلى أمر وباعتبار الآخر إلى آخر فإن تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى المسند إليهم) إن جوز اعمال الخ أي على سبيل[٢] الجمع بين معنى المشترك وهو

يعم أولي العلم وغيرهم تكون هذه الأشياء داخلة فيه فإفرادها بالذكر بعد دخولها فيه يكون لشهرتها ولكون سجودها مستبعداً عادة أو بالنسبة إلى ذوي الأخلاق الدنية المدنسة لجوهر النفس الساترة لبصائرهم عن درك سجودها.

قوله: وكثير من الناس عطف عليها إن جوز اعمال اللفظ الواحد الخ. أي إن جوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واعمل يسجد بحسب معناه المجازي الذي هو يتسخر أو يذل في الجمادات المذكورة وما عطف عليها واعمل في كثير من الناس بحسب معناه الحقيقي الذي هو وضع الجبهة على الأرض طاعة لله تعالى وتعظيماً له ولم يجوز صاحب الكشاف هذا الوجه بل جعل العطف هنا من قبيل عطف الجمل لا من العطف الواقع بين المفردات وقد مر قبل كثير يسجد الآخر المراد به السجود الحقيقي لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث قال فإن قلت فما تصنع بقوله وكثير من الناس وبما فيه من الاعتراضين أحدهما أن السجود على المعنى الذي فسرته به لا يسجده بعض الناس دون بعض والثاني أن السجود قد أسند على سبيل العموم إلى من في الأرض من الإنس والجن أولاً فإسناده إلى كثير منهم آخراً مناقضة قلت لا أنظم كثيراً في المفردات المتناسقة الداخلة تحت حكم الفعل وإنما أرفعه بفعل مضمر يدل عليه قوله يسجد له أي يسجد كثير من الناس سجود طاعة أو عبادة ولم أقل أفسر يسجد الذي هو ظاهر المراد بالظاهر ضد المضمر وهو يسجد المذكور الظاهر في قوله: ﴿أن الله يسجد له من في السموات﴾ [الحج: ١٨] الآية بمعنى الطاعة والعبادة في حق هؤلاء لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله في معنيين مختلفين إلى هنا كلامه.

قوله: فإن تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى المسند إليهم هذا جواب لسؤال مقدر

---

(١) فيه إشارة إلى ضعفه فلا ينافي ما ذكرناه من أن المص لم يرض بالتمسك بهذه الآية على عموم المشترك بل أشار إلى أن هذا التعميم إن جوز ذلك بدليل فهنا يجوز ذلك فتأمل.

(٢) والمعنيين الحقيقيين وضع الجبهة على الأرض والانقياد مطلقاً وفيه تأمل إذ كون اللفظ مشتركاً بالنسبة إلى وضع واحد وهنا ليس كذلك إذ الأول معنى شرعي له والثاني لغوي فالصواب حمل كلامه على سبيل الجمع بين الحقيقي والمجازي.

جائز عند المص أو على سبيل الجمع بين المعنى الحقيقي وبين المعنى المجازي كما جوزه بعض من الشافعية هذا إذا لم يجعل التخصيص لشرافتهم قوله فإن تخصيص الكثير يدل الخ بحسب بادي الرأي فالمراد الدلالة الظنية وإسناده أي إسناد يسجد باعتبار أحدهما وهو التسخير إلى أمر وهو من في السموات إلى كثير وإسناده باعتبار الآخر وهو معنى وضع الجبهة على الأرض إلى آخر وهو كثير من الناس ولك أن تقول هذا من قبيل:

علفتها تبناً وماء بارداً

والأولى كون السجود على معنى واحد في الكل وتخصيص الكثير بالذكر لتمهيد ذكر كثير حق عليه العذاب وهذا أولى لشرافتهم إذ المراد بمن في السموات الملائكة والشرافة بالنسبة إليهم مشكل وتخصيص كثير بالأنبياء عليهم السلام خلاف الظاهر ويؤيد ما ذكرناه قوله دل عليه خبر قسيميه وذكر كثير في الفريقين بناء على أن الأول كثيرون باعتبار الشرف والفضل والفريق الثاني كثيرون من حيث العدد والجن داخل في عموم من في الأرض سواء اعتبر التغليب أو لا لأنهم مكلفون يعاقب كفارهم دل عليه النص القاطع والمؤمنون منهم توقف فيهم إمامنا هل يثابون أم لا ومن قال إنهم غير مكلفين فقد سهى سهواً عظيماً وقيل وكون الجن غير مكلفين خلاف القول الأصح انتهى ولا أدري قولاً إنهم غير مكلفين.

قوله: (أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه خبر قسيميه نحو حق له الثواب أو فاعل فعل مضمر أي ويسجد له كثير من الناس سجود طاعة) دل عليه خبر قسيميه هذا بناء على أن الدليل اللفظي على المحذوف لا يلزم أن يكون على طبقة لفظاً أو معنى فقط كما ذهب إليه صاحب المغني والصحيح ما ذكر ولذا اختاره المص على أن التقابل مما بعد طبقه معنى لأن تناسب التضاد معتبر بين الثقات واستوضح بدلالة الحر على البرد في قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية.

تقديره أنه لم يجوز أن يكون هذا من باب عموم المجاز ويراد بسجود كثير من الناس مطلق الانقياد لقدرة الله تعالى فأجاب بأن ذلك يأباه تخصيص بعض الناس وهو الكثير منهم فإنه لو أريد بالسجود ذلك المعنى العام الشامل للجمادات وذوي العقول لما خص ببعض الناس دون بعض لأن جميع الناس يشتركون في ذلك المعنى فتخصيصه بالبعض الغالب يدل على خصوص معنى السجود وهو السجود الحقيقي في حق ذلك البعض.

قوله: أو مبتدأ خبره محذوف دل عليه خبر قسيمه أي خبر قسيم كثير من الناس وهو حق عليه العذاب دل على أن خبره حق له الثواب لأن الأول في حق المطيع والثاني في حق العاصي والعاصي قسيم المطيع قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون من الناس خبراً له أي خبراً لكثير وهو نكرة صرفة لا يصلح مبتدأ إلا بتأويل قال صاحب التقريب مصححه التنوين مثل شراهر ذا ناب ويجوز أن يكون المصحح وقوعه مقابلاً لمن يضاده فيكون كتعريف غير إذا وقع بين الضدين أو يكون على منوال قول الشاعر:

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر

قوله: (بكفره وإبائه عن الطاعة) بكفره فلا يدخل فيه عصاة الموحدين بل يرجى دخولهم في الأولين قوله وإبائه عن الطاعة إشارة[١] إلى ربطه بالمقام إذ المراد الطاعة بالسجود بأي معنى كان.

قوله: (ويجوز أن يجعل وكثير تكريراً للأول مبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب) ويجوز الخ فيه إشارة إلى ضعفه لأن التأكيد بالعطف خلاف المتعارف لكن الظاهر أن مراده التكرير بحسب اللفظ والمعنى وحق عليه العذاب خبر الأول فلا ركاكة فيه كما قيل فاستغني عن التمحلات المذكورة أولاً وقيل إنه تكرير بحسب اللفظ وهو قد يفيد التكثير والمبالغة كقولك عندي ألف ألف أي ألوف كثيرة قال توعد قبز وقبر كنت أكرمهم فالخبر عنهم لا عن الأول كما توهم كذا أفاده المعرب انتهى وما توهمه المتوهم هو المتبادر من اللفظ الأتم وهو الأهم المحقوقين أي المستحقين.

قوله: (وأن يعطف به على الساجدين بالمعنى العام موصوفاً بما بعده وقرىء حق

قوله: ويجوز أن يجعل وكثير تكريراً للأول مبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب فيكون كثير الأول مبتدأ موصوفاً بقوله من الناس وكثير الثاني تكريراً له وحق عليه العذاب خبر المبتدأ فيكون حينئذٍ جملة واحدة فكأنه قيل وكثير من الناس حق عليهم العذاب جعل المص رحمه الله منشأ المبالغة تكرير كثير وفيه نظر لأن مجرد التكرير بدون اعتبار عطف الثاني على الأول لا يفيد المبالغة المذكورة بل يفيد دفع توهم التجوز أو السهو ولا يفيد كثير الثاني بسبب التكرير عدداً زائداً على ما أفاده كثير الأول ليفيد المبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب بل المفيد للمبالغة المذكورة هو عطف كثير الثاني على الأول بالواو فإن العطف بالواو يفيد المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون الثاني غير الأول ويكون التكرير في اللفظ لا في المعطوف المعنى فكأنه قيل وفوج كثير وفوج آخر كثير حق عليهم العذاب فيفيد العطف أنهما فوجان موصوفان بالكثرة فتحصل المبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب وأما مجرد التكرير بدون اعتبار العطف فلا يفيد ذلك فالأولى أن يجعل منشأ المبالغة العطف كما فعله صاحب الكشاف حيث قال ويجوز أن يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب فإن قلت لم لا يجوز أن يكون مراد المص رحمه الله بقوله ويجوز أن يجعل وكثير تكريراً للأول بعطفه عليه قلت يأباه ذكر المكرر مصحوباً بالواو في قوله ويجوز أن يجعل وكثير ولو كان مراده ذلك لوجب أن يقول ويجوز أن يجعل كثير بدون الواو فمعنى كلامه هذا ويجوز أن يكرر كثير الأول مع الواو التي في صدره فحينئذٍ لا تكون الواو في كثير الثاني لعطفه على الأول بل تكون هي الواو الكائنة في الأول المعادة بإعادته.

قوله: وأن يعطف به على الساجدين بالمعنى العام موصوفاً بما بعده يعني ويجوز أن يعطف قوله وكثير حق عليه العذاب على الساجدين المذكورين وهم من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب على أن يراد بسجودهم المعنى العام وهو

---

(١) كذا قال المص في قوله تعالى: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾.

بالضم وحقاً بإضمار فعله) وأن يعطف به أي ويجوز قوله وكثير من الناس على الساجدين الخ ولفظة به نائب الفاعل له نحو مر به والفرق أن في الأول عطف على الساجدين بالمعنى الآخر وهنا على نسق واحد كما هو الظاهر إذ لا داعي إلى ما ذكره وتخصيص الكثير بالذكر للتمهيد كما علمت ومن الناس صفة لكثير لبيان أنهم الكاملون في الإنسانية العاملون بقضية العقل بناء على أن اللام للجنس وتحقيقه في قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾ [البقرة: ١٣] الآية وفيه تعريض بأن مقابليهم ليسوا بإنسان كامل والمراد بما بعده قوله: ﴿من الناس﴾ [البقرة: ١٤٢] وقيل المراد بما بعده أي حق الذي كان خبراً ولا يخفى بعده لأنه غير مذكور في النظم فما الداعي إلى اعتباره ثم جعله صفة له قوله وحقاً أي وقرىء حقاً على أنه مفعول مطلق لفعله المحذوف أي حق وثبت وتقرر حقاً **(بالشقاوة يكرمه بالسعادة)**.

قوله: (وقرىء بالفتح بمعنى الإكرام) إشارة إلى أن مكرم بفتح الراء مصدر ميمي.

قوله: (من الإكرام والإهانة) أي يفعل ما يشاء عموماً لا سيما الإكرام بمقتضى المقام.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ۖ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (أي فوجان مختصمان ولذلك قال اختصموا حملاً على المعنى ولو عكس جاز والمراد بهما المؤمنون والكافرون) أي فوجان أراد به أن مختصمان صفة فوجان لا صفة شخصان وإلا يشكل جمع اختصموا هذان إشارة إلى ما مر من قوله وكثير الخ ولذا قال والمراد بهما المؤمنون والكافرون قوله حملاً على المعنى أي معنى الخصم لأنه في الأصل

الانقياد والتسخر لقدرة الله تعالى أو الدلالة بإمكانهم على موجدهم لأن عطفه عليهم إنما يصح إذا أريد بالسجود في قوله عز من قائل: ﴿أن الله يسجد له﴾ [الحج: ١٨] معناه العام الشامل لجميع الممكنات لا معناه الخاص لأن الكثير المحقوق بالعذاب ليس بداخل في زمرة الساجدين بالمعنى الخاص وهم المطيعون لأمر الله الواضعون جباههم على الأرض طاعة لله تعالى وتعظيماً له حتى يجمع معهم بالواو في ذلك المعنى الخاص.

قوله: وقرىء حقاً بالنصب على أنه مفعول مطلق ليحق تقديره يحق حقاً بمعنى يليق لياقة أو ثبت عليه ثبوتاً ولتضمنه معنى الوجوب عدي بعلى فالمعنى واجباً عليه العذاب أي واجباً وجوباً وعدياً.

قوله: ولذلك قال: ﴿اختصموا﴾ [الحج: ١٩] أي ولأجل كون الخصم مؤولاً بالفوج قال: ﴿اختصموا﴾ [الحج: ١٩] بصيغة الجمع حملاً على المعنى فإن الخصم جنس عام المعنى ولولا هذا التأويل لكان الأنسب أن يقال اختصما ولو عكس جاز أي لو ذكر مكان هذان هؤلاء ومكان اختصموا اختصما جاز بأن يحمل الإفراد على اللفظ والجمع على المعنى مثل قوله عز من قائل: ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب﴾ [ص: ٢١] قال صاحب الكشاف هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله: ﴿ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا﴾ [محمد: ١٦] ولو قيل هؤلاء خصمان أو اختصما جاز.

مصدر يستوي فيه الواحد والكثير والمذكر والمؤنث كقوله تعالى: ﴿نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب﴾ [ص: ٢١] فلما كان كل فوج من الخصماء في معنى الجمع قيل اختصموا بصيغة الجمع فالجمع للميل إلى جانب المعنى وأما التثنية مع كونه مصدراً فلإرادة النوع أشار إليه بقوله فوجان ولو عكس أي لو قال هؤلاء خصماء اختصما جاز لأنه عبارة عن الفوجين والفريقين فإذا روعي ذلك حسن ما ذكر.

قوله: (في دينه أو في ذاته وصفاته) في دينه بتقدير المضاف قوله أو في ذاته وصفاته ولو قدم هذا لكان أولى.

قوله: (وقيل تخاصمت اليهود والمؤمنون) مرضه لأن الاختصام حينئذٍ ليس في ربهم إلا بتأويل بعيد وهو الخصومة بأيهما أقرب الخصومة في دين الله تعالى بأن كلا منهما يدعي أن ديننا حق إذ كل طائفة تدعي بطلان ما عليه الآخر ولأن العموم أصل والتخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (فقالت اليهود نحن أحق بالله وأقدم منكم كتاباً ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن أحق بالله آمنا بمحمد ونبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كفرتم به حسداً فنزلت) أقدم منكم كتاباً وهذا لا يقتضي اعتراف حقية نبوة نبينا عليه السلام لما ثبت إنكارهم بذلك ولا ريب في أن قول المؤمنين نحن أحق بالله الخ ليس اعترافاً بها عليه[1] اليهود لتحريفهم كتابهم.

قوله: (فصل لخصومتهم وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿إن الله يفصل بينهم يوم القيامة﴾ [الحج: ١٧]) وهو المعنى هذا بظاهره يخالف ما مر منه في تفسير الآية المذكورة من قوله أو الجزاء أي في الآخرة واعتذر بعضهم بأنه لما كان تحقيق مضمونه في ذلك اليوم صح جعل يوم القيامة ظرفاً له بهذا الاعتبار وصح أيضاً تفسير الفصل بالجزاء فيه.

قوله: (قدرت على مقادير جثتهم وقرىء بالتخفيف) قدرت أي قطعت مجاز من ذكر

قوله: قدرت على مقادير جثتهم فهو تمثيل لحالهم من إحاطة النار بهم وشمولها لهم بحال من قطعت له الثياب واشتملت هي عليه فاستعمل الكلام الموضوع وضع نوع لأن يستعمل في الحال الثانية في الحال الأولى وفيه نظر لأن ظاهر هذا التأويل يقتضي أن يكون هذا من قبيل الاستعارة التمثيلية وينافيه دخول من التجريدية على النار فإنها يخرجه عن أن يكون استعارة ويدرجه في باب التجريد كما أن من الفجر في قوله عز من قائل: ﴿كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] أخرج الخيط الأبيض عن أن يكون مستعار البياض النهار وجعله من قبيل الاستعارة التجريدية ولا يجوز أن يحمل هذا على الاستعارة بالكناية تشبيهاً للنار لإحاطتها بمن فيها واشتمالها عليه بالثوب المحيط يلابسه المشتمل عليه ويكون ذكر التقطيع تخييلاً للاستعارة لأن المشبه به في الاستعارة المكني بها يجب أن يكون مطوى

---

(١) فيه إشارة إلى أن دين اليهود وكتابهم حق لكنهم لما حرفوا لا اعتماد عليه ولذا قلنا إنما علية اليهود الخ.

المسبب وإرادة السبب إذ لا يقطع الثوب إلا بعد تقدير وتخمين على مقادير جثثهم وهي البدن والإفراد مع الإضافة إلى الجمع لإرادة الجنس وقيل جمع جثة إذ جثثهم بثاءين مثلثين وبيان المص لحقيقة الثوب وإشارة إلى أن الثياب المجازية من نار كذلك.

قوله: (نيران تحيط بهم إحاطة الثياب) نيران تفسير ثياب من نار شبهت بالثياب في الإحاطة كما نبه عليه بقوله تحيط بهم الخ صيغة الماضي لتحقق وقوعه وصيغة الاستقبال في يصب ويصهر لأنه مستقبل بالنسبة إلى التقطيع مع وروده على أصله.

قوله: (حال من الضمير في لهم) لأنه لكمال قربه في حكم المقارن أو حال مقدرة.

قوله: (أو خبر ثانٍ) عند من جوزه بدون عطف ولذا أخره مع ظهوره **(والحميم الماء الحار)**.

قوله تعالى: ﴿يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾﴾

(أي يؤثر من فرط حرارته في باطنهم تأثيره في ظاهرهم).

قوله: (فيذاب به احشاؤهم كما يذاب به جلودهم والجملة حال من الحميم أو ضميرهم) فيذاب معنى يصهر إذ الصهر الإذابة والفاء لأنه لما أشار إلى أن في الكلام اختصاراً وهو قوله ويؤثر من فرط حرارته الخ نبه به على أن الصهر أي الإذابة متفرع عليه قوله أحشاؤهم تفسير ما في بطونهم.

قوله: (وقرىء بالتشديد للتكثير) أي يصهر بتشديد الهاء من التفعيل للتكثير أي في الفعل.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (سياط منه يجلدون بها جمع مقمعة وحقيقتها ما يقمع به أي يكف بعنف) جمع مقمعة اسم آلة من القمع وهو السوط يجلدون أي يضربون بها.

قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾﴾

(من النار) ﴿من غم﴾ من غمومها بدل من الهاء بإعادة الجار.

قوله: (أي فخرجوا أعيدوا لأن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج وقيل يضربهم لهب

الذكر مرموزاً إليها وهو ههنا مذكور وهو الثياب فالأولى أن يجعل هذا تجريداً صرفاً ويكون التشبيه فيه تشبيهاً تمثيلياً مركب الطرفين ويكون ذكر التقطيع ترشيح التشبيه التجريدي.

قوله: يصب من فوق رؤوسهم الحميم حال من الضمير في لهم أو خبر ثانٍ أي خبر ثانٍ للمبتدأ الذي هو ﴿فالذين كفروا﴾ [الحج: ١٩] وخبره الأول ﴿قطعت لهم ثياب﴾ [الحج: ١٩] وعلى تقدير الحالية العامل فيه قطعت لأن اللام في لهم متعلقة به والضمير مفعوله بواسطة الجار قوله سياط مجلدون بها جمع مقمعة وفي الحديث «لو وضعت مقمعة منها في الأرض فاجتمع عليه الثقلان ما أقلوها أي ما رفعوها وما حملوها».

قوله: أي فخرجوا أعيدوا لأن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج ولا بد فيه من هذا التقدير لأن سبب الإعادة نفس الخروج لا إرادة الخروج وقد جعل السبب هنا إرادة الخروج بجعلها شرطاً

النار فيرفعهم إلى أعلاها فيضربون بالمقامع فيهوون فيها) أي فخرجوا هذا مخالف لقوله تعالى: ﴿يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها﴾ [المائدة: ٣٧] الآية فالتعويل على القول الأخير وإن ضعفه والقول بأن المراد لا يستمرون على الخروج كما يدل عليه الاسمية ضعيف لأن المنص قال هناك وإنما قال: ﴿وما هم بخارجين﴾ [المائدة: ٣٧] بدل وما يخرجون للمبالغة فأفاد أن الجملة الاسمية لاستمرار النفي دون نفي الاستمرار.

قوله: **(أي وقيل لهم ذوقوا النار البالغة في الإحراق)**.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾

(غير الاسلوب فيه وأسند الإدخال إلى الله تعالى وأكده بأن إحماداً) ذوقوا فيه استعارة تهكمية قوله غير الاسلوب الخ إذ صدره بأن للمبالغة في وقوع مضمون الجملة ولاعتنائها ولم يعطف لعدم مناسبة المسند إليه والمسند والإحماد جعلها محمودة وتأخير هذا الفوج مع شرافتهم للتنبيه على كثرة الفريق الأول وقدم كثيراً لشرافتهم.

قوله: **(لحال المؤمنين وتعظيماً لشأنهم)** لحال المؤمنين أي المؤمنين الكاملين بقرينة وعملوا الصالحات فحال العصاة من الموحدين مسكوت عنها.

قوله: **(من حليت المرأة إذا ألبستها الحلي)** حليت بوزن رضيت.

قوله: **(وقرىء بالتخفيف والمعنى واحد)** معلوماً أو مجهولاً إذ بهما قرىء كما قيل.

وفائدة حذفه من الكلام الإشعار بسرعة الإعادة وأنه حين تعلقت إرادتهم بالخروج حصل وترتب عليه الإعادة بسرعة كان إرادة الخروج نفس الخروج فأعيدوا بلا مكث ومن هذا الأسلوب قوله عز من قائل: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] قال الزجاج أراد الله إنباتكم فنبتم نباتاً قيل فائدته التنبيه على سرعة نفاذ قدرة الله تعالى فيما أراد كونه كان إنبات الله نفس النبات.

قوله: من غمومها بدل من الهاء بإعادة الجار أي قوله من غم بدل من الضمير المجرور في منها بدل الاشتمال قال أبو البقاء ومن غم بدل بإعادة الخافض بدل الاشتمال وقيل من الأولى لابتداء الغاية والثانية بمعنى من أجل فالمعنى كلما أرادوا أن يخرجوا خروجاً مبتدأ منها من أجل غم أصابهم بها أعيدوا فيها قال صاحب الكشاف من غم بدل من منها والغم ههنا مصدر غممت الشيء أي غطيته أي كلما أرادوا أن يخرجوا مما يغمهم فيها من العذاب أعيدوا فيها ويقال لهم ذوقوا.

قوله: غير الأسلوب فيه الخ يعني أن الكلام مسوق للاخبار عن الفريقين بما ينالونه في الآخرة فلما أخبر عن الفريق الأول وهم الذين كفروا بما ينالونه وقيل: ﴿إن الذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار﴾ [الحج: ١٩] الخ فظاهر الأسلوب يقتضي أن يقال في مقابليهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات يدخلون جنات لكن غير النظم عن مقتضى الظاهر إلى قوله: ﴿إن الله يدخل الذين آمنوا﴾ [الحج: ١٤] الآية حيث أسند الإدخال إلى الله تعالى وأكد إحماداً أو مدحاً لحالهم وتفخيماً لشأنهم.

قوله: (صفة مفعول محذوف وأساور جمع اسورة وهي جمع سوار) صفة مفعول أي يحملون فيها حلياً من أساور.

قوله: (بيان له) وفي بعض المواضع من فضة تختلف بالأعمال والعمال أو مرة يلبسون فضة وأخرى ذهباً ثم قيل كلام المص بناء على أن المشدد يتعدى إلى اثنين أحدهما نائب الفاعل والثاني صفة لقوله: ﴿من أساور﴾ [الحج: ٢٣] مقدراً لأن تعديته كذلك صرح به أبو علي في كتاب الحجة كذا قيل فح قوله حليت المرأة معناه حليت الحلي بتقدير المفعول إذ المخفف يتعدى حينئذٍ إلى مفعول واحد.

قوله: (عطف عليها لا على ذهب لأنه لم يعهد السوار منه إلا أن يراد المرصعة به) يلائم ما ذكره[1] في سورة فاطر حيث قال عطف على ذهب وفسره أي من ذهب مرصع باللؤلؤ.

قوله: (ونصبه نافع وعاصم عطفاً على محلها أو باضمار الناصب مثل ويؤتون وروى حفص بهمزتين وترك أبو بكر والسوسي عن أبي عمرو الهمزة الأولى وقرىء لؤلؤاً بقلب الثانية واو لولوليا بقلبهما واوين ثم قلبت الثانية ياء وليليا بقلبهما ياءين ولول كادل) عطفاً على محلها أي محل من أساور لأنه صفة المفعول كما ذكره قوله بقلب الثانية واو الضم ما قبلها ثم قلب الثانية ياء إذ لم يعهد في كلام العرب اسم متمكن آخره واو ما قبلها ضمة إلا هو قوله ولول أي وقرىء ولول بالجر عطفاً على ما عطف عليه المهموز ووجهه أنه أعل كإعلال قاضٍ بعد قلب الواو الثانية ياء.

قوله: (غير اسلوب الكلام فيه لدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة أو للمحافظة على هيئة الفواصل) غير أسلوب الخ أي بحسب الظاهر أي لم يقل ويلبسون حريراً عطفاً على يحلون للدلالة على أن الحرير الخ لأن الجملة الاسمية تفيد الدوام وأما التحلي

قوله: من أساور صفة مفعول محذوف أي صفة لمفعول يحلون المحذوف تقديره يحلون فيها حلياً كائناً من أساور.

قوله: ونصبه نافع وعاصم عطفاً على محلها أي على محل أساور فإن محلها منصوب على أنه صفة المفعول.

قوله: غير أسلوب الكلام فيه للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة يعني أن ظاهر النظم يقتضي أن يقال وحريراً إلا أنه غير الأسلوب عن سننه إلى أن يقال ولباسهم فيها حرير بالجملة الاسمية الدالة بمعونة المقام على الدوام والاستمرار للدلالة على أن لباسهم في الجنة حرير وهم يلبسونه فيها دائماً.

قوله: أو للمحافظة على هيئة الفواصل فإن هيئة الفاصلتين السابقتين وهما حديد وحريق على هيئة فعيل بجر آخرهما فلو قيل وحريراً لفات تلك المحافظة وإنما قال للمحافظة على الهيئة لأن محافظة الحرف الأخير غير مرعية فإن المذكور هنا ثلاث فواصل مختلفة الأواخر في الحروف.

---

(١) فلا ينافي هذا ما ذكره في سورة فاطر.

بالأساور ففي وقت بعد وقت وصيغة المضارع تفيد الاستمرار التجددي وأما التقديم فلما ذكره من رعاية الفواصل أو لزيادة التنعم بها ولما ذكر في الفوج الأول كون ثيابهم من نار اكتفى بذلك كون لباسهم حريراً مع التزين بالأساور ولم يذكر باقي النعم وعطف الجملة الاسمية على الفعلية حسن إذا كان مانعاً من التناسب وهنا كذلك لما عرفته.

قوله تعالى: ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (وهو قولهم: ﴿الحمد لله الذي صدقنا وعده﴾ [الزمر: ٧٤]) أي مثلاً قال تعالى: ﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ [يونس: ١٠] وقوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾ [فاطر: ٣٥] هذا إن أريد بالهداية الهداية في الآخرة فصيغة المضي لتحققه قدمه لشدة مناسبته بما قبله.

قوله: (أو كلمة التوحيد) إن أريد الهداية في الدنيا فالماضي في بابه جوزه مع أن الكلام فيما قبله بيان أحوالهم في الآخرة لأنها ذريعة إليها.

قوله: (المحمود نفسه أو عاقبته وهو الجنة) ناظر إلى المحمود نفسه فالماضي حينئذٍ مؤول.

قوله: (أو الحق) وهو دين الإسلام ناظر إلى المحمود عاقبة ففي الكلام لف ونشر مرتب أخره لكونه وسيلة.

قوله: (أو المستحق لذاته الحمد وهو الله تعالى وصراطه الإسلام) أخره مع أن تقديمه أولى لأن الأولين مناسب لبيان أحوالهم في الآخرة أما الأول فظاهر وأما الثاني فلكونه وسيلة وأيضاً كون الإسلام صراطاً إلى الجنة ظاهر وأما كونه صراطاً إلى الله تعالى فبتقدير المضاف أي إلى رضوانه أو رحمته أو جنته والإضافة بيانية إن أريد الحق بالحمد في غيره وتكرير هدوا تنبيه على تغاير المهدى إليه أو للتعظيم وتقديم الأول على الثاني كأمر من رعاية الفواصل أو تنبيهاً على شرافته لكونه ثناء على الله تعالى أو بيان وحدانيته التي هي خلاصة الاعتقادات.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (﴿إن الذين كفروا﴾) جملة ابتدائية مسوقة لبيان أحوال الكفار في الدنيا إثر بيان

قوله: المحمود نفسه أو عاقبته وهو الجنة وهذا التوجيه باعتبار جعل الحميد صفة للصراط على أن يكون صراط مضافاً إلى ياء المتكلم المحذوفة اكتفاء بكسر الطاء أي صراطي الحميد.

قوله: أو الحق وهذا التأويل على تقدير إضافة الصراط إلى الحميد.

قوله: إذ المستحق لذاته الحمد هو الله تعالى هذا بيان لوجه إرادة الحق بلفظ الحميد والعلاقة المصححة لإطلاقه عليه فإن الحمد من يكون متبالغاً في المحمودية والمبالغة فيها ليست إلا لكون المحمود مستحقاً لذاته الحمد ومن يكون مستحقاً لذاته الحمد يلزم أن يكون حقاً وهو الله تعالى ويدل على إرادة معنى الإضافة إلى الحميد في هذا الوجه قوله وصراطه الإسلام.

أحوالهم في الآخرة وبيان أضدادهم فيها والتقديم لأن الآخرة وعذابها أشد وأبقى ولو قدم كما في بعض المواضع الأخر نظراً إلى تقدمها زماناً لكان له وجه ولم يعطف لتباين الغرضين فإنه في الأولى بيان حال الله تعالى لا حال[1] المؤمنين وإن لزمه وهنا بيان حال الكافرين.

قوله: (لا يريد به حالاً ولا استقبالاً وإنما يريد استمرار الصدود منهم كقولهم فلان يعطي ويمنع) لا يريد به الخ لأنه حينئذٍ يشكل العطف على كفروا وإنما يريد استمرار الصدود الخ فحينئذٍ يكون المراد بالموصول طائفة مخصوصة أنهم يموتون على الكفر وإلا فيكون عاماً خص منه البعض وهم المؤمنون منهم حمله على الصدود لا على الصد مع أن الأولى العكس لكونه ذماً بالإضلال مع الضلال وما اختاره كالتأكيد لما قبله ولا مساغ لحمل كلامه عليه لكون الصدود مصدر اللازم.

قوله: (ولذلك حسن عطفه على الماضي) قد ثبت في موضعه أن ما وقع صلة منسلخ عن الماضوية والمضارعية فيكون كفروا أيضاً للاستمرار فلا حاجة إلى التمحل المذكور ثم قيل المراد بالاستمرار غير الاستمرار التجددي[2] وغير دلالة الاسمية الخبرية فعلاً على الثبوت لتصريحه في قوله تعالى: ﴿فما استكانوا لربهم وما يتضرعون﴾ [المؤمنون: ٧٦] ولا وجه لتعليله بأن المضارع لما صلح للزمانين جاز أن يستعمل فيهما لعموم المجاز لا لأعمال المشترك في مفهوميه إذا اقتضاه المقام كما قيل لأنه لا يلائم قوله ولذا حسن عطفه على الماضي لاشتمال استمراره على المضي انتهى وهذا يشعر بأن الماضي باقٍ على الماضوية وقد عرفت أنه ليس كذلك.

قوله: لا يريد به حالاً واستقبالاً وإنما يريد استمرار الصدود منهم يعني أريد به الاستمرار التجددي مثل الزاهد يشرب ويطرب في جواب من قال كيف حال الزاهد ولولا هذا التأويل لكان مقتضى العطف أن يقال وصدوا بلفظ المضي لأن المعطوف عليه وهو كفر وإماض.

قوله: كقولهم فلان يعطي ويمنع إشارة إلى أن يصدون هنا استعمل لمعنى استمرار الصدود في جميع الأزمنة الماضي والحال والاستقبال كما يقال فلان يعطي ويمنع ولا يراد أنه يعطي ويمنع الآن أو في المستقبل بل يراد أنه يصدر منه الإعطاء والمنع في جميع الأزمان مستمراً استمراراً تجددياً.

قوله: ولذلك حسن عطفه على الماضي أي ولكون المراد منه استمرار الصدود حسن عطفه على الماضي الواقع صلة للموصول ووجه حسن عطفه عليه كون الماضي جزء مدلول المعطوف فإن الصدود المستمر مشتمل على الماضي والحال والاستقبال ولولا هذا التأويل لأشكل أمر عطف المضارع على الماضي.

---

(١) ولو أريد حال المؤمنين لحسن العطف كقوله تعالى: **﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾**.

(٢) كان مراده الأشرار في الأزمنة الثلاثة فيكون مآله الاستمرار الدوامي.

قوله: (وقيل هو حال من فاعل كفروا) هو حال أي بتقدير المبتدأ أي وهم يصدون وجوز بعضهم كونه حالاً بدون تقدير المبتدأ لكنه ضعيف ولذا زيفه.

قوله: (وخبر إن محذوف دل عليه آخر الآية أي معذبون) محل تقديره بعد الباد أو بعد المسجد الحرام كما في الكشاف ولا محذور فيه إذ الكلام تم فيه لأن قوله الذي جعلناه ليس نعتاً للمسجد بل هو مقطوع عنه نصباً أو رفعاً هذا مختار الزمخشري ولا تعيين في كلام المص فالأولى التقدير بعد قوله والباد لسلامته عن التمحل المذكور.

قوله: (عطف على اسم الله) ووقع في بعض النسخ عطف على سبيل الله وهو الأولى لأن العطف على المضاف إليه مع إمكان العطف على المضاف ليس بفصيح والاعراض عن المسجد الحرام اعراض عن سبيل الله كما هو الظاهر فهو من عطف الخاص على العام إلا أن يخص سبيل الله.

قوله: (وأوله الحنفية بمكة) والقرينة عليه العاكف أي المقيم والاقامة ليست في نفس المسجد الحرام أدام الله شرفها بل في بيوت مكة وكذا قوله ومن يرد فيه فإن الوعد على الظلم في الحرم كله فضلاً عن مكة ولا يختص بالإرادة في البيت وقد فسر المسجد الحرام بمكة في قوله تعالى: ﴿من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ [الإسراء: ١] وقد اعترف به المص هناك.

قوله: (واستشهدوا بقوله: ﴿الذي جعلناه﴾ [الحج: ٢٥]) الخ لكن لا بعبارته بل بإشارته لأنه لما جعل للناس أي لعموم الناس سواء العاكف والباد أشير إلى أنه ليس يملك لأحد وهو مذهب عمرو بن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والثوري قالوا إن القادم له النزول حيث وجد والعاكف والبادي سواء أي يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما أحق بالمنزل إلا أن يكون أحد سبق إليه كذا نقل عنهم وإمامنا اختار ذلك لقرينة قوية كما عرفته.

قوله: (أي المقيم والطارىء على عدم جواز بيع دورها وإجارتها) لعدم كونه ملكاً

قوله: وقيل هو حال من فاعل كفروا وفيه ضعف لأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً يجب فيه ترك الواو اللهم إلا أن يكون تقديره وهم يصدون فيكون الواقع حالاً جملة اسمية مصدرية بالواو لكنه خلاف الظاهر.

قوله: وخبر إن محذوف دل عليه آخر الآية أي معذبون أي خبر إن معذبون المحذوف يدل عليه آخر الآية وهو ﴿نذقه من عذاب أليم﴾ [الحج: ٢٥] الواقع خبر ومن يرد فيه وإفراد الضمير في نذقه أخرجه عن صلاحية كونه خبراً لهما فاضطر إلى تقدير مفعول ﴿إن الذين كفروا﴾ [الحج: ٢٥] جمعاً والأولى في تقدير المفعول ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال وخبر أن محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله﴾ [الحج: ٢٥] نذيقهم من عذاب أليم فإن الأولى والأنسب في تقدير المدلول إذا أمكن أن يقدر على وفق الدال لفظاً ومعنى والقرينة الدالة عليه هنا لفظ نذقه فالأنسب أن يكون الخبر المقدر الذي دل عليه به نذيقهم.

لأحد قال في الهداية ولا بأس ببيع بناء مكة ويكره بيع أرضها وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا بأس ببيع أرضها أيضاً وهو رواية عن أبي حنيفة وفي الفتاوى وعليه الفتوى ثم قال في الهداية ويكره أجرتها أيضاً.

قوله: (ومع ضعفه) وجه الضعف أن الظاهر أن المراد بالمسجد الحرام البيت نفسه والعاكف يجيء بمعنى الملازم وهو المراد هنا لا لإقامة يدل على كون هذا مراد المص قوله وقد أوله الحنفية وعلم منه أنه والشافعي لم يأوله وجه الضعف التأويل المذكور ولا يخفى ما فيه وما عليه إذ التأويل المذكور مؤيد بالأحاديث الصحيحة منها ما روي أن رسول الله عليه السلام قال إن مكة حرام لا يباع رباعها ولا تورث وروي عنه عليه السلام: «من آجر أرض مكة فكأنما أكل الربا»[1] ومع هذا التأييد لا يناسب التضعيف.

قوله: وهو مع ضعفه معارض بقوله تعالى: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم﴾ [الحج: ٤٠] أي قوله سواء وإنما ضعفه لأن المختار عند الشافعي في معنى سواء العاكف فيه والبادي هو التسوية في تعظيمة وقضاء النسك به لا التسوية في النزول فيه الموهمة كونه وقفاً على النازلين فيه وضعف هذا القول عنده بسبب ضعف سنده ومعارضته قوله تعالى: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم﴾ [الحج: ٤٠] له من حيث إن إضافة الديار إلى أهل مكة تفيد معنى التمليك المنافي للوقفية وقال النبي ﷺ يوم فتح مكة من دخل دار أبي سفيان فهو أمن فنسب الدار إليه نسبة ملك واشترى عمر رضي الله عنه دار السجن بمكة بأربعة آلاف درهم فدل هذا على جواز بيعها وقد استشهد بهذه الآية أئمة الحنفية رحمهم الله على امتناع جواز بيع دور مكة قال الإمام الرازي رحمه الله وفي المسألة قولان أحدهما أن أرض مكة لا تملك وأنها لو ملكت لم يستوفها العاكف والبادي فلما استويا علم أن سبيلها سبيل المساجد فعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ [الإسراء: ١] وقوله: ﴿العاكف فيه﴾ [الحج: ٢٥] لأنه المقيم وإقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات وابن عمر وسعد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ومذهب أبي حنيفة رحمه الله في إحدى الروايتين ومذهب هؤلاء أن كراء دور مكة وبيعها حرام وثانيهما أنها تملك والمراد بقوله: ﴿وسواء العاكف فيه﴾ [الحج: ٢٥] والباد الاستواء في العبادة أي ليس للمقيم أن يمنع البادي من العبادة فيه وبالعكس وروي عن رسول الله ﷺ: «يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنعن أحداً طاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار» وهذا قول الحسن ومجاهد والشافعي ورواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله وقال الزجاج سواء في تفصيله وإقامة المناسك العاكف بالحرم والبادي إليه وقال محيي السنة ومعنى التسوية هو التسوية في تعظيم الكعبة وفي فضل الصلاة في المسجد الحرام والطواف فيه وقال العلامة في الكشاف وقد جاور إسحاق بن راهويه فاحتج بقوله: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم﴾ [الحج: ٤٠] وقال أنسب الديار إلى مالكها أو غير مالكها واشترى عمر بن الخطاب دار السجن من مالكها أو غير مالكها أي جاور الإمام الشافعي إسحاق بن راهويه في جامع الأصول هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم التميمي الحنظلي

---

(١) كذا في الحاشية السعدية.

قوله: (معارض بقوله تعالى: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم﴾ [الحج: ٤٠] وشراء عمر رضي الله عنه دار السجن فيها من غير نكير) وقد يجاب بأن الإضافة باعتبار أنهم يملكون البناء ولا كلام فيه وما نقل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قرينة صارفة عن المراد بالدار معناها الحقيقي وهو العرصة عند العرب والعجم والبناء وصف لها عند الفقهاء فإنهم اصطلحوا على أن الوصف ما يزيد حسناً ولو جوهراً والبناء يزيد حسناً في العرصة مع كونه جوهراً لكن أئمتنا قالوا المراد بالدار في قوله تعالى: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم﴾ [الحج: ٤٠] البناء بهذه القرينة الباهرة ولا تعارض بينه وبين ما ذكر علماؤنا وكذا شرى عمر رضي الله تعالى عنه[١] كانت الأبنية وكانت دور مكة تسمى السوائب على عهد رسول الله عليه السلام من احتاج إليها سكنها ومن استغنى عنها اسكن غيره وهذا مؤيد آخر لكون المراد بالدار البناء والتفصيل في كتب الفقه.

المروزي المعروف بابن راهويه بالراء وفتح الهاء والواو وسكون الياء وكسر الهاء أحد أركان المسلمين وعلم من أعلام الدين وممن جمع بين الحديث والفقه والاتقان والحفظ والورع قال الإمام الرازي رحمه الله وقد جرت مناظرة بين الشافعي وإسحاق الحنظلي بمكة وكان إسحاق لا يرخص في كراء دور مكة فاحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿الذين أخرجوا من ديارهم﴾ [الحج: ٤٠] بغير حق فأضيف الديار إلى مالكيها وقال الشافعي رحمه الله قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: من أغلق بابه فهو آمن وقال ﷺ: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وقد اشترى عمر رضي الله عنه دار السجن أترى أنه اشترى من مالكها أو غير مالكها قال فلما علمت أن الحجة قد لزمتني تركت قولي وأقول يمكن أن يحمل معنى الإضافة إلى نوع ملابسة بين المضاف والمضاف إليه غير التملك ألا يرى أنه يقال في حق دار استأجرها زيد من غيره أنه دار زيد وكفاك قول أئمتنا رحمهم الله فيمن حلف أنه لا يدخل دار فلان فدخل داراً استأجرها فلان أنه يحنث فظهر من هذا أن الإضافة لا تدل على التملك وكذا يمكن أن يحمل شراء عمر رضي الله عنه دار السجن على البناء ويجوز أن يملك البناء مع أن العرصة والأرض وقف قوله وسواء خبر مقدم والجملة مفعول ثانٍ إن جعل للناس حالاً من الهاء وإلا فحال من المستكن فيه أي وجملة ﴿سواء العاكف فيه﴾ [الحج: ٢٥] والبادي مفعول ثانٍ لجعلنا إن جعل الظرف المستقر وهو للناس حالاً من ضمير المفعول في جعلناه وإلا أي وإن لم يكن للناس حالاً بل مفعولاً ثانياً لجعلنا تكون تلك الجملة حالاً من الضمير المستكن الكائن في الظرف الذي هو للناس فالمعنى على الأول جعلنا المسجد الحرام مستوياً فيه العاكف والبادي وكائناً ذلك المسجد للناس وعلى الثاني جعلناه كائناً للناس مستوين فيه يستوي فيه العاكف والبادي ومعنى كونه للناس أن يكون معبداً لهم أي جعلناه معبداً للناس قوله ونصبه حفص على أنه المفعول الثاني أو الحال أي نصب سواء حفص على أنه مفعول ثانٍ لجعلنا فح يكون رفع العاكف على أنه فاعل سواء وإذا كان نصبه على الحالية من الهاء في جعلناه يكون المفعول الثاني الظرف أعني للناس.

---

(١) إشارة إلى ما روي أن نافع بن الحارث اشترى داراً من صفوان بن أمية ليجعلها سجناً يسجن فيه لعمر رضي الله تعالى عنه فأجاز ذلك ولم ينكره أحد من الصحابة كذا قيل وفيه نوع مخالفة لقول المص وشرى عمر.

قوله: (وسواء خبر مقدم للعاكف) وعكسه ضعيف لما فيه من الإخبار عن النكرة بالمعرفة في غير موضعه.

قوله: (والجملة مفعول ثانٍ لجعلناه إن جعل للناس حالاً من الهاء وإلا فحال من المستكن فيه ونصبه حفص على أنه المفعول الثاني أو الحال والعاكف مرتفع به وقرىء العاكف بالجر على أنه بدل من الناس) مفعول ثانٍ لأنه بمعنى صير فيتعدى إلى مفعولين والأول ضمير جعلناه قوله ونصبه أي سواء حفص على المفعولية إن اعتبر قوله للناس حالاً وإن اعتبر كونه مفعولاً فسواء حال وعلى التقديرين العاكف مرتفع به لأنه بمعنى مستو وإن كان في الأصل مصدراً بمعنى الاستواء وقد مر تفصيله في أوائل سورة البقرة قوله على أنه بدل من الناس بدل تفصيل وبدل كل مع الباد أو بعض وحده.

قوله: (مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول وقرىء بالفتح من الورود) مما ترك مفعوله أي لم ينزل منزلة اللازم بل متعد لكن حذف مفعوله للتعميم مع الاختصار أي ومن يرد شيئاً والباء في الحاد للملابسة أو للتعدية على قراءة الفتح من الورود كما هو الظاهر ويحتمل كونها للملابسة حينئذٍ وكونها صلة ليس بمناسب **(عدول عن القصد)**.

قوله: (بغير حق وهما حالان مترادفان أو الثاني بدل من الأول بإعادة الجار أو صلة له أي ملحداً بسبب الظلم) بغير حق كالتأكيد للالحاد لأنه لا محالة يكون بغير حق قوله وهما حالان يؤيد كون الباء للملابسة فيهما قوله أي ملحداً كأنه إشارة إلى أن الالحاد بمعنى اسم الفاعل أو بيان حاصل المعنى فالباء حينئذٍ للسببية كما نبه عليها.

قوله: (كالإشراك واقتراف الآثام) كالإشراك تفسير الظلم وكذا واقتراف الآثام أي اكتساب المعاصي غير الشرك والمراد ظلم نفسه لا غيره.

قوله: (جواب لمن) أي من الشرطية لكونه جازماً والمراد الوعيد على فعل المنهي عنه والوعيد على الإرادة للتأكيد في الوعيد والمبالغة في التشديد كنهي القرب بالمعاصي

قوله: مما ترك مفعوله ليتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه مراداً ما عادلاً عن القصد ظالماً نذقه من عذاب أليم يعني أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده وقيل الإلحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وعن سعيد بن جبير الاحتكار وعن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر أنه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث أن من الإلحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله كذا في الكشاف فترك المفعول لقصد العموم ليذهب ذهن السامع إلى كل ما يستوجب العقاب من فعل أو ترك قوله أي ملحداً بسبب الظلم تصوير لتعلق الباء في ظلم بإلحاد فلا يكون بظلم حالاً بل ظرفاً لغواً فالمعنى ومن يرد شيئاً ما مما ينهاه الشرع ملتبساً بإلحاد وميل عن الحق بسبب ظلمه نفسه بالإشراك واقتراف الآثام نذقه من عذاب أليم.

كقوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ [البقرة: ٣٥] كما بينه المص هناك وقوله: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ [الأنعام: ١٥٢] على أن الإرادة المصطلحة وهي ترجيح أحد المقدورين على الآخرة مقارنة للفعل كالاستطاعة وإرادة المعصية المصممة مما يؤاخذ عليه لكنها ليست بمرادة هنا لقوله: ﴿نذقه﴾ [الحج: ٢٥] فإنه يشعر أشد العذاب والعقاب على الإرادة ليس كذلك وأيضاً عد الالحاد من الكبائر على ما ورد في الخبر والإرادة ليست كذلك على أنها مختلف فيها[1] ولكون الأمر صعباً روي عن مالك رحمه الله كراهة المجاورة بمكة.

قوله تعالى: وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾

قوله: (أي واذكر إذ عيناه وجعلناه له مباءة) أشار إلى أن إذ مفعول اذكر المقدر وجعلنا له مباءة أي مرجعاً يرجع إليه للعبادة والمباءة بفتح الميم ومد الباء بمعنى المنزل كقوله تعالى: ﴿ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق﴾ [يونس: ٩٣] الآية لكن المراد هنا المرجع للعبادة كما يدل عليه قوله: ﴿أن لا تشرك بي﴾ [الحج: ٢٦] الآية وإنما قال إذ عيناه لأنه لازم معنى بوأنا لا أنه معتبر في وضعه.

قوله: (وقيل اللام زائدة ومكان ظرف) لم يرض به لأن زيادة اللام تختص بتقديم المعمول أو كون العامل فرعاً كذا قيل وفيه نظر وأيضاً كون مكان ظرفاً ضعيف بدون في لأنه غير مبهم فهو مفعول به لبوأنا لتضمنه معنى الجعل والتعيين وتعديته باللام مبنى عليه.

قوله: (أي وإذ أنزلناه فيه) أي إبراهيم فيه هذا على تقدير كون اللام زائدة.

قوله: (وقيل رفع البيت إلى السماء) أي بناؤه الأول إذ ليس إبراهيم عليه السلام أول من بناه وإن روي أنه أول من بناه لكن المختار أول من بناه آدم عليه السلام وهذا مقتضى كلامه هنا لكن في سورة آل عمران مرض هذا القول.

قوله: (أو انطمس أيام الطوفان فأعلمه الله مكانه بريح أرسلها فكنست ما حوله فبناه على اسه القديم) فكنست أي الريح بمعنى أزالت ما عليه من التراب ليظهر آثاره وعلى هذا فبوأ بمعنى عين ولذا قدمه ويطابق قوله تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس الذي ببكة﴾ [آل عمران: ٩٦] أي مكة.

قوله: (أن مفسرة لبوأنا من حيث إنه تضمن معنى تعبدنا لأن التبوئة من أجل العبادة)

قوله: إن مفسرة لبوأنا من حيث إنه تضمن معنى تعبدنا وفي الأساس تعبدني فلان واعبدني أي صيرني كالعبد له أي في التكليف بالأمر والنهي فالمعنى كلفنا إبراهيم أن لا تشرك بي شيئاً.

---

(١) أي المؤاخذة على الإرادة المصممة مختلف فيها.

تعبدنا أي استعبدنا والتفعل بمعنى الاستفعال والاستعباد يتضمن معنى القول فإنه يكون بالأمر فيتحقق شرط كون أن مفسرة فالتقدير جعلنا لإبراهيم مكان البيت مستعبدين بشيء هو أن لا تشرك بي أي التوحيد قوله لأن التبوئة الخ إشارة إلى وجه تضمين معنى استعبدنا.

قوله: (أو مصدرية موصولة بالنهي أي فعلنا ذلك لئلا تشرك بعبادتي وتطهر بيتي من الأوثان والأقذار لم يطوف به ويصلي فيه ولعله عبر عن الصلاة بأركانها للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء ذلك كيف وقد اجتمعت وقرىء يشرك بالياء) واو مصدرية فلا حاجة إلى التضمين المذكور موصولة بالنهي لأن المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدرية فينسلخ معنى النهي والمعنى بوأنا له لعدم إشراك بعبادتي والتفصيل في أواخر سورة يونس قوله: وتطهر أي لتطهير بيتي قوله من الأوثان الخ إشارة إلى أن المراد عام للتطهير الحسي والمعنوي والنهي والأمر من قبيل التهييج على ما كان عليه أو المراد أمته على الوجه الأبلغ لأن ما ذكر غير متوقع من إبراهيم عليه السلام للطائفين حوله والعاكفين أي المقيمين عنده أو المعتكفين فيه والركع السجود أي المصلين جمع راكع وساجد هذا ما ذكر في سورة البقرة وهنا ذكر القائمين بدل العاكفين إما لكون القصة متعددة أو النقل بالمعنى ولذا قال بأركانها بصيغة الجمع وهي القيام والركوع والسجود وترك العطف في السجود لأنهما كشيء واحد فالتعدد في اللفظ فقط مثل حلو[1] حامض وتقديم القيام ثم الركوع مع أن السجود أشرف لتقدمهما في الوجود وهذه القصة وإن خالفت ما في سورة البقرة لفظاً لكنه مطابقة معنى مع الاختصار ثم ارتباط هذه بما قبله ظاهر حيث ذكر صدود الكفرة عن المسجد الحرام وشرع بيان بنائه وسائر أحواله ليظهر أن صدودهم أو صدهم لكمال طغيانهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (ناد فيهم) أي في شأنهم أي نادهم إذ المنادى الناس موجودين أو معدومين إلى يوم يبعثون كما يدل قوله وروي أنه الخ.

قوله: (وقرىء آذن) بالمد من الافعال بمعنى أوقع الايذان بالحج للناس لأن حقه أن يتعدى بنفسه فيأول به.

قوله: ولعله عبر عن الصلاة بأركانها للدلالة على أن كل واحد منها مستقل باقتضاء ذلك أي للدلالة على أن كل واحد من تلك الأركان التي هي القيام والركوع والسجود مستقل باقتضائه تطهير البيت قوله وكيف وقد اجتمعت يعني إذا كان كل واحد منها فرادى يقتضي التطهير فكيف لا تقتضيه إذا كانت تلك الأركان مجتمعة وصارت صلاة يعني إذا اقتضاه حال الانفراد فاقتضاؤه حال الاجتماع وصيرورتها صلاة بالطريق الأولى.

---

(١) لأنهما متماثلان في الخضوع.

قوله: (بدعوة الحج والأمر به) بدعوة الحج متعلق به على القراءتين وعلى التفسيرين قوله والأمر به عطف تفسير للدعوة فالأمر مقيد بالاستطاعة.

قوله: (روي أنه عليه السلام صعد أبا قبيس فقال يا أيها الناس حجوا بيت ربكم فأسمعه الله من في أصلاب الرجال وأرحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق في علمه أن يحج) رواه الطبراني عن ابن عباس مع اختلاف كذا قيل واسماع الله تعالى على ظاهره ولا تشتغل بكيفيته والقول بأنه مجاز تمثيلي لإلهامهم بعد الوجود ضعيف جداً وأبو قبيس جبل معروف في مكة وقربها.

قوله: (وقيل الخطاب لرسول الله ﷺ أمر بذلك في حجة الوداع) مرضه لعدم القرينة عليه إذ الكلام في بناء إبراهيم عليه السلام والنهي والأمر المذكورين أولاً له عليه السلام وهذا قرينة واضحة كنار على علم أن الخطاب أيضاً لإبراهيم عليه السلام.

قوله: (﴿يأتوك رجالاً﴾) جواب الأمر وإتيان الناس إلى البيت لكن لما كان عليه السلام سبباً له لبناء البيت وندائهم أوقع الاتيان عليه مجازاً وتقدير المضاف أي يأتوني بيتك التي بنيته وجه آخر لكن الأول أبلغ.

قوله: (مشاة جمع راجل كقائم وقيام وقرىء بضم الراء مخفف الجيم) فهو اسم جمع لا جمع كرخال[1] إذ لم يثبت فعال بضم الفاء جمعاً.

قوله: (ومثقله) جمع راجل كعباد وعابد.

قوله: (ورجالي كعجالي) أي وقرىء رجالي بضم الراء جمع رجلان بفتح الراء وسكون الجيم بمعنى راجل مثل سكارى جمع سكران.

قوله: (أي وركبانا على كل بعير مهزول اتعبه بعد السفر فهزله) أي وركباناً جمع راكب ثابت باقتضاء النص قوله على كل بعير مهزول معنى ضامر صفة لمحذوف وهو البعير هذا بناء على الأكثر وإلا فقد يكون غير البعير اتعبه الخ هذا أيضاً على الأغلب وإلا فقد يكون مهزولاً في أول الأمر لكن ما ذكره ملائم لقوله: ﴿من كل فج عميق﴾ [الحج: ٢٧].

قوله: (صفة لضامر) لم يقل لكل ضامر لأن الكل عبارة عن المضاف إليه الذي هو المقصود والكل لإحاطة افراده والمراد الكثرة في نفسها لا الاحاطة لقيام القرينة على خلافها أي على كل ضامر يراد الركوب لأجل البيت قال المص في قوله تعالى: ﴿ثم كلي من كل الثمرات﴾

قوله: يأتين صفة لضامر محمولة على معناه يعني أن الصفة جمع والموصوف مفرد ولم يراع المطابقة بينهما فوصف المفرد بالجمع إنما هو باعتبار معنى الموصوف حيث أريد به الجنس أو باعتبار دلالة لفظ الكل على الكثرة كما هو الظاهر من لفظ الكشاف لكن المفهوم من عبارة المص رحمه الله وإن الجمع باعتبار عموم الجنس.

---

(١) بضم الراء اسم جمع رخل وهي أنثى من ولد الضان.

[النحل: ٦٩] من كل ثمرة تشتهيها ولك أن تقول هو لإحاطة الإفراد مع ملاحظة القيد.

قوله: (محمولة على معناه) لأن معناه متعدد بالسور الكلي وإن كان لفظه مفرداً.

قوله: (وقرىء يأتون صفة الرجال والركبان) فح الجمع في بابه والاتيان كما يسند إلى الرجال الركبان حقيقة يسند إلى المركوب حقيقة.

قوله: (أو استئناف فيكون الضمير للناس) أي استئناف معاني كأنه قيل ما حال الناس حين النداء فأجيب بأنهم يأتون ولذا قال فيكون الضمير للناس.

قوله: (من كل فج طريق) لفظة الكل في بابه وإن أبيت فقل إنه مقيد أيضاً بقوله: ﴿من كل فج عميق﴾ [الحج: ٢٧] يريدون الحج منه والاتيان من فج قريب ثابت بدلالة النص والتخصيص بالذكر لكون الاتيان منه اتعب وتفسير الفج بالطريق ولم يعتبر معنى السعة تنبيهاً على أن معنى السعة غير معتبر هنا بل المراد العموم بالقرينة القوية والتعبير به للتنبيه على أن السلوك في الطريق الواسع حسبما أمكن مستحسن.

قوله: (بعيد وقرىء معيق يقال بئر بعيد العمق والمعق بمعنى) بعيد أو عميق مجازاً عن بعيد لأن معنى العمق الحقيقي وهو البعد سفلاً لا يصح هنا فحمل على مطلق البعد ذكر المقيد وأريد المطلق المعيق بمعنى العميق.

قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (٢٨)﴾

قوله: (ليحضروا) أي ليشهدوا من الشهود لا من الشهادة.

قوله: (دينية ودنيوية وتنكيرها لأن المراد بها نوع من المنافع مخصوص بهذه العبادة) دينية وهي ظاهرة ودنيوية وهي التجارة والربح بها لأنها جائزة للحاج بلا كراهة إذا لم تكن التجارة مقصودة من سفره قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ [البقرة: ١٩٨] عطاء ورزقاً منه يريد به الربح بالتجارة والقول بكراهتها محمول على أنها إذا كانت مقصودة بالسفر قوله نوع الخ إشارة إلى أن التنوين للتنويع قوله بهذه العبادة أما المنافع الدينية فظاهرة وأما المنافع الدنيوية فاختصاصها بهذه العبادة لترتبها في ضمن هذه العبادة وإن تحققت بدون هذه العبادة والحضور المنافع الدنيوية ظاهر وأما المنافع الدينية وهي الأجر العظيم فباعتبار أسبابها أو المراد نفس العبادة.

قوله: (عند إعداد الهدايا والضحايا وذبحها) والذكر عند الذبح لازم لكن الذكر عند إعدادها مستحب شكراً للتوفيق له نعم لو اكتفى بالذبح لكفى.

قوله: أو استئناف عطف على قوله صفة أي استئناف لبيان أن إتيانهم من أي طريق يكون فحينئذٍ يكون الضمير للناس لا للضامر لكن رجع الضمير إلى الناس يقتضي أن يقال يأتون فتأنيثه باعتبار الجماعة.

قوله: (وقيل كني بالذكر عن النحر لأن ذبح المسلمين لا ينفك عنه تنبيهاً على أنه المقصود مما يتقرب به إلى الله) هذا ضعيف إذ لا مانع من الحمل على حقيقته ولذا مرضه قوله لأن ذبح المسلمين إشارة إلى مصحح الكناية فإنها ذكر اللازم وإرادة الملزوم أو بالعكس على اختلاف فيه ولا كلام فيه بل الكلام في موجبه وداعيه قوله تنبيهاً الخ لا يكون داعياً مع أن الذكر لازم عند الأئمة الحنفية والزمخشري منهم.

قوله: (هي عشر ذي الحجة) أي هي أيام ليالي عشر ذي الحجة هذا مذهب أبي حنيفة.

قوله: (وقيل أيام النحر) وهي يوم العيد ويومان بعده وهذا مذهب صاحبيه[1].

قوله: (علق الفعل بالمرزوق وبينه بالبهيمة) أي لم يقل ابتداء على بهيمة الأنعام لأن التفصيل بعد الاجمال أوقع في النفوس وهذا التعليق غير التعليق بالاستفهام ونحوه قوله وبينه أي المرزوق بالبهيمة والإضافة إلى الأنعام إضافة العام إلى الخاص وبيانية والمعنى من بهيمة هي من الأنعام من الضأن الاثنين[2] ومن المعز الاثنين ومن الإبل الاثنين ومن البقر الاثنين.

قوله: (تحريضاً على التقرب) والتحريض كونه رزقاً وعطاء من الله تعالى فاللائق بالعاقل أن يتقرب بما فضل الله به.

قوله: (وتنبيهاً على مقتضي الذكر) والمقتضي بالكسر هو عطاء من الله تعالى ولا ينافي كون التفصيل بعد الإجمال الذي يفيد التقرر في الذهن نكتة ومعنى رزقهم ملكهم الفاء في فكلوا للسببية مع التعقيب.

قوله: وقيل كني بالذكر عن النحر لأن ذبح المسلمين لا ينفك عنه قائله صاحب الكشاف حيث قال وكني عن النحر والذبح بذكر اسم الله لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر فيه اسمه وقد حسن الكلام تحسبنا بينا إن جمع بين قوله: ﴿ليذكروا اسم الله﴾ [الحج: ٣٤] وقوله: ﴿على ما رزقهم﴾ [الحج: ٣٤] ولو قيل لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام لم تر شيئاً من ذلك الحسن إلى هنا كلامه وجه الكناية أن ذكر اسم الله لما كان لازماً للنحر والذبح عبر عن الملزوم باللازم وهذا هو معنى الكناية ووجه العدول عن التصريح إلى الكناية التنبيه والإشارة إلى أن الغرض الأصلي في العبادات ذكر الله تعالى ويدل عليه قوله عز من قائل: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ [الحج: ٣٤] فإنه صريح في المقصود.

قوله: علق الفعل بالمرزوق وبينه بالبهيمة تحريضاً على التقرب وتنبيهاً على مقتضى الذكر أي علق الفعل وهو ذكر اسم الله بالمرزوق المعبر عنه بما الموصولة المبينة.

قوله: بقوله: ﴿من بهيمة الأنعام﴾ [الحج: ٣٤] تحريضاً على التقرب بالقرابين وتنبيهاً على ما يقتضي ذكر الله تعالى فإن الرزق نعمة مقتضية لذكر الرازق تعالى والحمد له.

---

(١) والظاهر أن مذهب الشافعي ما قاله الإمامان لكنهم لم يشيروا إليه.

(٢) أي الذكر والأنثى وكذا في غيره.

قوله: (من لحومها) من للتبعيض قدر اللحوم لأن نفس البهيمة لا تؤكل والشحوم ونحوها مأكولة أيضاً لكن معظم المنافع اللحوم ولذا خصها بالذكر.

قوله: (أمر بذلك إباحة وإزاحة لما عليه أهل الجاهلية من التحرج فيه) إباحة تنبيه على أن الأمر ليس للوجوب بل للإباحة بقرينة أنه للترفه والتنعم فإذا كان للوجوب يكون علينا لا لنا قوله وإزاحة عطف العلة على المعلول لأن الإباحة بسبب تلك الإزاحة أي الأزلة والقول بيان لوجه كونه إباحة لأن الأمر بعد المنع يقتضي الإباحة ضعيف لأن هذا ليس من طرف الشارع بل مما عليه أهل الجاهلية بآرائهم الفاسدة.

قوله: (أو ندباً إلى مواساة الفقراء ومساواتهم) أو ندباً عطف على إباحة لأن ابقاع الأكل على بعض منها يدل على اعطاء البعض الآخر دلالة إجمالية قوله إلى مواساة الفقراء متعلق بمحذوف أي قاصداً إلى مواساة الخ.

قوله: (وهذا في المتطوع به دون الواجب) مثل دم التمتع والقران والواجب بإفساد الحج وفواته وجزاء الصيد وما أوجبه على نفسه فذهب قوم إلى أنه لا يجوز الأكل منه وبه قال الشافعي وهو ما ذكره المص وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ويؤكل ما سوى ذلك وبه قال أحمد وإسحاق وقال إمامنا أبو حنيفة وأصحابه يؤكل من دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب ودلائل كل فريق مستوفاة في فن الفقه ولم يتعرضوا الأضحية لأن الكلام في المذبوح غير الأضحية فإنها ليست من خواص الحج وحالها معلومة[1] ولذا قال المص دون الواجب على إطلاقه لظهور أن أكل الأضحية مما علم جوازه ضرورة.

قوله: (الذي أصابه بؤس أي شدة المحتاج) أي شدة سواء كان احتياجاً أو غيره والظاهر أنه غير الاحتياج لوصفه بالفقير أي وأطعموا من جامع فيه الشدة كالمرض ونحوه والفقر ويحتمل أن يراد الاحتياج ووصفه بالفقير للمبالغة.

قوله: (والأمر فيه للوجوب) وعند الحنفية للندب كما قيل.

قوله: وهذا في المتطوع به دون الواجب اختلفوا في الهدى الواجب بالشرع هل يجوز للمهدى أن يأكل منه شيئاً مثل دم التمتع والقران والدم الواجب بإفساد الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم إلى أنه لا يجوز أن يأكل شيئاً وبه قال الشافعي وكذلك ما أوجبه على نفسه وعند الأئمة الحنفية رحمهم الله يأكل من دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب سواهما واتفق العلماء على أن الهدي إذا كان تطوعاً يجوز للمهدى أن يأكل منه وكذلك أضحية المتطوع فقوله وهذا في المتطوع به دون الواجب إشارة إلى مذهبه رحمه الله وقوله وقد قيل به في الأول أي وقد قيل بالوجوب في الأمر الأول وهو كلوا هذا إشارة إلى ما ذهب إليه الحنفيون رحمهم الله.

---

(١) على أن الأضحية ليست بواجبة على الحجاج لكونهم مسافرين.

قوله: (وقد قيل به في الأول) قيل أي بالوجوب في الأول لكنه ضعيف لما ذكرناه من أنه ليس للتعبد بل للترفه والإطعام للتعبد فينتظم الوجوب والندب.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (ثم ليزيلوا وسخهم بقص الشارب والاظفار ونتف الإبط والاستحداد عند الاحلال) ثم ليزيلوا وسخهم أي القضاء هنا بمعنى الإزالة والنتف بمعنى الوسخ هذا عند بعض أرباب اللغة وعند بعضهم إزالة الوسخ وهذا لا يلائم تفسير المص لأنه فسر القضاء بالإزالة لأن القضاء في الأصل إتمام الشيء قولاً أو فعلاً فهنا أريد الإزالة فيلزم إزالة الإزالة وأما الزمخشري فحمل القضاء على مقابل الاداء فالمعنى ليقضوا إزالة تفثهم بدون تقدير المضاف في المعنى الثاني وبتقديره في الأول أي التفث والتعبير بالقضاء لأنه لمضي زمان إزالته عد قضاء لما فات ولم يرض به المص لتكلفه وحمل القضاء على الإزالة والتفث على الوسخ إذ المشروع لا يقال إنه فات حتى يقال لفعله قضاء إذ القضاء شرعاً اتيان مثل الواجب فالصواب ما ذكره المص قوله ونتف الابط بالنصب عطف على وسخهم أو بالجر عطف على قص الشارب أو الاظفار والاستحداد حلق العانة بالحديد وهو السنة فيه كما أن النتف سنة في الإبط.

قوله: (ما ينذرون من البر في حجهم) قيد به لبيان ربطه بالمقام فليس المراد مطلق النذر.

قوله: (وقيل مواجب الحج) مرضه لأنه خلاف المتبادر من النذر فيكون مجازاً فيه مع إمكان الحقيقة وعكس الزمخشري لأنه انسب بالمقام إذ حكم النذر معلوم مطلقاً سواء كان في الحج أو غيره فإرادته هنا لا يناسب المقام والتعبير بالنذر عن مواجب الحج للمبالغة في الأمر بالايفاء والتحريض على فعلها **(وقرأ أبو بكر بفتح الواو وتشديد الفاء)**.

قوله: (وليطوفوا) أصله وليتطوفوا وصيغة التفعل للمبالغة في تحسين الطواف لأنه للتكلف وما فعل بالتكلف يقع على أحسن الوجوه.

قوله: (طواف الركن الذي به تمام التحلل فإنه قرينة قضاء التفث وقيل طواف الوداع) طواف الركن فيكون الأمر للوجوب كما هو الأصل فيه قوله فإنه أي طواف الركن قرينة أي مقارن قضاء التفث فيكون قرينة على إرادته وعدم إرادة غيره مع أن الوجوب أصل في الأمر ولا داعي إلى خلافه فظهر ضعف القول بأنه طواف الوداع.

قوله: (القديم لأنه أول بيت وضع للناس) ما نطق به النص الكريم وإن اختلف في

قوله: ما ينذرون من البر وقيل مواجب الحج أي وقيل معناه وليوفوا مواجب الحج والعرب تقول في من خرج عن عهدة ما وجب عليه وفي نذره نذراً ولم ينذر فالنذر على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز مستعار للواجب مبنى على تشبيه الواجب بالمنذور وفي الأساس ومن المجاز أعطيت الرجل نذر جرحه أي أرشه لأنه مما نذر رسول الله ﷺ أي أوجبه كما أوجب الرجل على نفسه بالنذر.

أول من بناه كما مر بيانه إجمالاً وتفصيله في سورة آل عمران وكونه آدم عليه السلام أمس بكونه أول بيت وضع للناس والمراد بالقديم المدة المتطاولة لا ضد الحادث أو المعتق من تسلط الجبابرة فكم من جبار سار إليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وأما الحجاج فإنما قصد إخراج ابن الزبير منه دون التسلط عليه.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (خبر محذوف أي الأمر ذلك وهو وأمثاله يطلق للفصل بين كلامين) أي الأمر ذلك من الأمور من ذكر اسم الله على ما رزقهم إلى هنا قوله هو وأمثاله من أسماء الإشارة كهذا وهذه وتلك والمشهور هذا من بينها قال تعالى: ﴿هذا وإن للطاغين لشر مآب﴾ [ص: ٥٥] فإن هذا ذكر بعد ذكر أهل الجنة وفصل به بينه وبين ذكر الطاغين هو مراد المص بقوله للفصل بين الكلامين ويسمى في اصطلاح أرباب البديع الاقتضاب الذي يقرب من التخلص لملائمة ما قبله لما بعده وفيما نحن فيه كذلك وكذلك إما بعد بعد حمد الله تعالى والتفصيل في أواخر فن البديع.

قوله: (أحكامه وسائر ما لا يحل هتكه أو الحرم وما يتعلق بالحج من التكاليف وقيل

قوله: وأما الحجاج فإنما قصد إخراج ابن الزبير منه دون التسلط عليه قال أبو حنيفة الدينوري في الأخبار الطوال سار الحجاج من الطوائف حتى دخل مكة ونصب المنجنيق على أبي قبيس وتحصن منه ابن الزبير في المسجد فجعلوا يرمون أهل المسجد واشتد على ابن الزبير وأصحابه الحصار وجعل أهل الشام يدخلون المسجد فسد عليهم ابن الزبير فيخرجهم فأحدقوا به من كل جانب فضربوه بأسيافهم حتى قتلوه رحمه الله فأمر به الحجاج فصلب وأقام الحجاج بمكة حتى أقام الناس بالحج وأمر بالكعبة فنقضت وأعاد بناءها وهو هذا البناء القائم اليوم وقصة أبرهة الذي قصد التسلط ستجيء إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الفيل.

قوله: ذلك خبر محذوف أي الأمر ذلك وهو وأمثاله يطلق للفصل بين كلامين أي وهو وأمثاله مثل هذا وقد كان كذا يذكر بين كلامين قد تم الأول ثم يراد الخوض في كلام آخر فيقال عند تمام الأول هذا أو ذلك أو ما أشبه ذلك فإنه من فصل الخطاب نحو لفظة هذا في قوله عز من قائل: ﴿هذا وإن للطاغين لشر مآب﴾ [ص: ٥٥] وههنا لما ذكر نبذاً من مناسك الحج فكان حديثاً في التوصية في حرمات الحج وتعظيم شعائر الله ناسب أن يذكر سائر المحرمات استطراداً فذكر من أمهات الخبائث ما يستتبع سائرها من إشراك الأصنام وقول الزور وقصد إلى تحقير شأن الأصنام بأن جرد منها مثل الرجس وأدخل عبادتها في جنس قول الزور ومثل عبادتها تمثيلاً عجيباً وتصويراً غريباً حيث قال كأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق ثم لما أراد أن يبين حال من يعظم الشعائر أعاد بفصل الخطاب فقال ذلك ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾ [الحج: ٣٢].

قوله: أحكامه وسائر ما لا يحل هتكه هذا تفسير الحرمات على المعنى العام الشامل لجميع ما لا يحل هتكه من أحكام الدين وقوله أو الحرم وما يتعلق بالحج تفسير لها على تخصيصها بمناسك الحج والقرينة سباق الكلام وسياقه وقوله الكعبة والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام

الكعبة والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم) أحكامه أي الحرمات جمع حرمة وهو ما يحرم شرعاً وما يجب أن يحافظ عليها وأشار إليه بقوله وسائر ما لا يحل هتكه والواجبات من الحرمات بهذا المعنى لأنها يحرم هتكه أي مخالفته والهتك في الأصل شق الستارة وتمزيقها فتجوز به هنا وفي أمثاله المخالفة قوله أو الحرم بفتحتين معروف وما يتعلق بالحج والتخصيص بالحرم وما يتعلق بالحج من مقتضيات المقام لكن العموم هو الأولى لشموله ذلك وغيره ولذا قدم الأول حيث قال وأحكامه أي خطابات الله تعالى[1] بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ثم عطف عليها سائر ما لا يحل هتكه من نحو الحرم وغيره مما ليس من خطابات الله لكنه يحرم هتك تعظيمه كالشهر الحرام وغيره مما أشير إليه في قوله وقيل الكعبة الخ وهذا ضعيف أيضاً لأن العام شامل لها أيضاً فالتخصيص بمقتضى المقام ضعيف وإن صح في نفسه.

قوله: **(فالتعظيم خير له)** أي الضمير راجع إلى المصدر المدلول عليه بقوله: ﴿ومن يعظم﴾ [الحج: ٣٠] مثل قوله تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] والخير بمعنى نافع وليس بأفعل التفضيل لأنه يحتاج إلى التأويل نحو أن يقول هذا من قبيل الصيف أحر من الشتاء وغيره **(ثواباً)**.

قوله: **(إلا المتلو عليكم تحريمه وهو ما حرم منها لعارض كالميتة وما أهل به لغير الله فلا تحرموا منها غير ما حرمه الله كالبحيرة والسائبة)** إلا المتلو عليكم تحريمه أوله لأن

والمحرم تفسير لها مستفاد من جمع لفظ الحرمات فإن في صيغة الجمع إشارة إلى جملة ما ذكر بلفظ الحرمة من الأشياء المذكورة قوله والمحرم معناه لابس الإحرام وقال محيي السنة في المعالم وقال ابن زيد الحرمات ههنا البيت الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام والإحرام.

قوله: فلا تحرموا منها غير ما حرم الله كالبحيرة والسائبة أي فلا تحرموا غير ما حرمه الشرع وتليت الآية في تحريمه كالبحيرة وهي البنت الأخيرة للسائبة والسائبة الناقة التي كانت تسبب في الجاهلية لنذر ونحوه وكانت الناقة إذا ولدت عشرة أبطن كلها إناث لم تركب ولم يشرب لبنها إلا ولدها أو الضيف حتى تموت فإذا ماتت أكلها الرجال والنساء والبحيرة بنتها الأخيرة وهي بمنزلة السائبة قوله: كالبحيرة والسائبة مثال لغير ما حرم شرعاً والمراد بالمتلو تحريمه ما ذكر في سورة المائدة بقوله عز من قائل: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ [المائدة: ٣] والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام والمراد بالدم الدم المسفوح وما أهل لغير الله به أي رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحهم والمنخنقة التي ماتت بالخنق والموقوذة المضروبة بنحو الخشب أو الحجر حتى تموت والمتردية التي تردت من علو أو في بئر فماتت والنطيحة التي نطحتها أخرى فماتت وما أكل السبع أي ما أكل منه فمات.

---

(١) وهذا شامل لجميع أحكام الله تعالى من الواجب والحرام وغيرهما من الأحكام الخمسة فيدخل فيها ما نحن فيه دخولاً أولياً فلا وجه للتخصيص.

نفس المتلو لا يستثنى من الانعام لأنه ليس من جنسها والمنقطع ليس استثناء حقيقة وأشار أيضاً إلى أن في النظم تقدير مضاف إذ ضمير يتلى راجع إلى ما بتقدير التحريم أي يتلى تحريمه كما ذكره بقوله أي المتلو عليكم تحريمه وأن الضمير المجرور بعد حذف التحريم جعل مرفوعاً واستتر في ﴿يتلى﴾ [الحج: ٣٠] لكن التحريم ليس بمقروء بل المتلو داله فيكون مآل المعنى إلا ما حرم منها فيكون مستثنى متصلاً ونفيه بالنظر إلى ظاهره وإلى هذا أشار في سورة المائدة بقوله: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ [المائدة: ١] لقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] الآية وهنا أشار أيضاً بقوله وهو ما حرم منها الخ وإن أبيت فقل إنه مستثنى بتقدير المضاف أي محرم ما يتلى عليكم كما نبه عليه في تلك السورة والحرمة المضافة إلى الأعيان وكذا الحل حقيقة عندنا مجاز عند الشافعي أو بتقدير المضاف أي أكلها مثلاً هنا أو نكاحها في ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٣] وهذا التقدير عندنا بيان حاصل المعنى والتفصيل في فن الأصول قوله كالبحيرة وهو أن أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن أخرها ذكر بحروا أذنها أي شقوها وخلوا سبيلها لا تركب ولا تحلب والسائبة وكان الرجل منهم يقول إن شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها وكذا وصيلة ولا حام فرد الله تعالى بقوله: ﴿ما جعل الله﴾ [المائدة: ١٠٣] ما شرع ﴿من بحيرة﴾ [المائدة: ١٠٣] الآية وقد بينه المص هناك قوله فلا تحرموا هذا التفريع مستفاد من الحصر في ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ [المائدة: ١] ثم صيغة المضارع إما لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار وتحريم الشرب في أواني الذهب والأكل منها ومن الأواني الفضة ثبت بالسنة وهي مما يتلى لأنه بالوحي أو راجع إليه فلا إشكال به وبمثله وأجاب المص في سورة البقرة بأن المراد بيان حرمة ما استحلوه.

قوله: (﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ [الحج: ٣٠] فاجتنبوا الرجس من الأوثان كما تجتنبوا الأنجاس) فاجتنبوا الفاء تفريعية داخلة على المسبب يشير المص إليه قوله الذي هو الأوثان إشارة إلى أن من بيانية وأن مدخولها مبين يحمل على المبين بفتح الباء والمراد بالرجس الجنس فيحسن حمل الجمع وهو الأوثان عليه قوله كما تجتنبوا الأنجاس إشارة إلى ما ذكرناه والتشبيه مفهوم من التعبير أولاً باجتناب الرجس وهو النجس وإطلاقه على الوسن بطريق التشبيه والمراد بالأنجاس في قوله: كما تجتنبوا الأنجاس الحقيقية منها.

قوله: (وهو غاية المبالغة في النهي عن تعظيمها والتنفير عن عبادتها) حيث اطنب وقيل أولاً: ﴿فاجتنبوا الرجس﴾ [الحج: ٣٠] ثم بين بقوله من الأوثان وعدت من الأنجاس التي تنفرت عنها كل نفوس مستقيمة أو غير مستقيمة ففيه مبالغة في النهي عنها ليس في فوقها مبالغة.

قوله: (تعميم بعد تخصيص فإن عبادة الأوثان رأس الزور) إشارة إلى وجه التخصيص

قوله: تعميم بعد تخصيص فإن عبادة الأوثان رأس الزور يعني أن قول الزور أعم من عبادة

كأنه لكمالها نوع مغاير للزور فوقه في القبح قوله فإن عبادة الأوثان إشارة إلى أن العبادة مقدرة في الأوثان كما نبه عليه أولاً وحذف القول فقال رأس الزور للتنبيه على أنها زور فعلي لا قولي لكن إطلاق الزور على الفعل غير متعارف لعله مجازاً والكذب هو الانحراف عن الواقع والعبادة المذكورة كذلك[1] وإلى هذا الأخير يميل كلامه في آخر البيان.

قوله: (كأنه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه ذلك رداً لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب وتعظيم الأوثان والافتراء على الله بأنه حكم بذلك) كأنه الخ لفظة كأنه من عادته لأن الكلام على التحقيق والمعنى لما حث على تعظيم الحرمات بقوله: ﴿ومن يعظم﴾ [الحج: ٣٢] الآية بوعد الثواب عليه اتبعه ذلك والمعنى اتبع الحث ذلك أي قوله: ﴿وأحلت لكم الأنعام﴾ [الحج: ٣٠] قوله والافتراء على الله لم يذكر هنا لكن لما ذكر في موضع آخر كأنه ذكر هنا.

قوله: (وقل شهادة الزور) أي قيل المراد بقول الزور شهادة الزور فحينئذٍ لا يكون من عطف العام على الخاص بل من عطف المباين مرضه لما مر غير مرة من أن التخصيص خلاف الظاهر مع أنها داخلة في العموم دخولاً أولياً.

قوله: (لما روي أنه عليه السلام قال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله ثلثاً وتلا هذه الآية) رواه الترمذي وغيره لكن طعن في سنده وحكم بأنه ضعيف فلا يؤيد هذا الاحتمال ولو سلم ذلك فيمكن أن يقال إن تلاوته عليه السلام هذه الآية بعد قوله عدلت أي ساوت شهادة الزور الخ لكونها من إفراده ومثالاً للمراد منها.

الوثن لأن الشرك من باب الزور لأن المشرك زاعم أن الوثن يحق له العبادة والزعم قول مع اعتقاد وكأنه قال: ﴿فاجتنبوا عبادة الأوثان﴾ [الحج: ٣٠] التي هي رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئاً منه لتماديه في القبح والسماجة فقوله فإن عبادة الأوثان رأس الزور تعليل لتخصيص عبادة الأوثان أولاً بالذكر مع الغنية عن ذكرها بذكر قول الزور لدخولها فيه قوله كأنه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه ذلك هذا بيان معنى الارتباط بين قوله: ﴿أحلت لكم الأنعام﴾ [الحج: ٣٠] إلى قوله: ﴿قول الزور﴾ [الحج: ٣٠] وبين الآية المتقدمة القائلة ﴿ومن يعظم حرمات الله فهو خير له﴾ [الحج: ٣٠].

قوله: والافتراء على الله بأنه حكم بذلك الباء في بأنه متعلق بالافتراء أي وافترائهم على الله بأن قالوا إن الله حكم بذلك أي حكم بتحريم البحائر والسوائب وبتعظيم الأوثان.

قوله: لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله ثلاثاً» أي قال ذلك ثلاث مرات عن النبي ﷺ أنه صلى الصبح فلما سلم قائماً واستقبل الناس بوجهه وقال: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» وتلا هذه الآية.

---

(١) وقيل فإنها تتضمن ادعاء أن الأوثان يحق العبادات وهذا تكلف قال المص في سورة النساء والافتراء يطلق على الفعل كما يطلق على القول والافتراء الكذب عمداً.

قوله: (والزور من الزور وهو الانحراف كما أن الافك من الافك وهو الصرف فإن الكذب منحرف مصروف عن الواقع) لم يقيده بالقول للتعميم إلى القول والفعل كما نبهنا عليه قوله والزور بفتحتين وكذا الافك.

قوله تعالى: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣١﴾﴾

(مخلصين له وهما حالان من الواو).

قوله: (﴿ومن يشرك بالله﴾ [الحج: ٣١]) كالتأكيد لغير مشركين.

قوله: (لأنه سقط من أوج الإيمان إلى حضيض الكفر) من أوج الإيمان الإضافة بيانية من قبيل لجين الماء وكذا حضيض الكفر فالسقوط من علو إلى سفل مطلقاً وجه الشبه والمشبه به محسوس والمشبه معقول وقيل أوج الإيمان استعارة ولا يظهر وجهه وقيل وهي لفظة هندية معربة كما في بعض كتب الهيئة والمتبادر من السقوط أنه ممن كان من المؤمنين ثم ارتد العياذ بالله تعالى والاشراك مطلق الكفر وإلا فيجعل تمكنه من الإيمان بمنزلته بالفعل فينتظم السقوط له أيضاً.

قوله: (فإن الأهواء المردية توزع أفكاره) أي المهلكة أو الرديئة[1] أي الدنية وهي ما لا يوافق الشرع والهوى رأي متبع للشهوة فإن كانت الشهوة مستقيمة فالهوى التابع لها مستقيم أيضاً وإلا فلا توزع أفكاره أي فرق لأنه مضارع وزع بمعنى فرق قيل إنه إشارة إلى أنه تشبيه مفرق حيث شبه لإيمان بالسماء لعلوه والكفر بالسقوط منها والأفكار الموزعة لانكاره بطيور جارحة مختطفة والشيطان المضل بريح عاصفة القته في مهاوي مهلكة والظاهر أن قوله فتخطفه الريح استعارة[2] تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الهواء المردي وتفريقه الأفكار المؤدية إلى المطالب العلية بحيث لا يكون لجمعه مساغ بالهيئة المنتزعة من الطير الجارحة والصيد وتفريق أعضاء الصيد إلى جهات مختلفة يتعسر أو يتعذر جمعها فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿أو تهوي به الريح﴾ [الحج: ٣١] الخ.

قوله: ﴿مخلصين له الدين﴾ [الأعراف: ٢٩] معنى الإخلاص مستفاد من اللام الجارة في الله أي مائلين عن الباطل إلى الدين الحق مخلصين عبادتكم لوجه الله أي جاعلين عبادتكم أو ميلكم ذلك خالصاً لوجه الله غير مرائين فيها قوله فإن الأهواء الردية توزع أفكاره يعني شبهت الصورة الحاصلة له مما وزعت وفرقت أهواءه أفكاره إلى ما يليق أن يتفكر ويصرف فيه من الأباطيل وضيعت رأس ماله هي الفطرة السليمة القابلة للكمالات بصرفها إلى ما يكدرها ويدنسها من جهالات الكفر والمعاصي بصورة خطف الطير فيكون تشبيهاً تمثيلياً.

---

(١) في نسخة المردية اسم فاعل من الأفعال وفي أخرى الردية.

(٢) وما ذكره القائل هو الملائم لقول المص لكن الظاهر أن المشبه في قوله: **﴿فكأنما خر من السماء﴾** وقوله: **﴿فتخطفه الطير﴾** استعارة تمثيلية وليس التشبيه مسلطاً عليه فتأمل.

قوله: (بعيد فإن الشيطان قد طوح به في الضلالة) طوح مشدد أي القى أو مخفف من الثلاثي أي القى أيضاً وهو الأولى.

قوله: (واو للتخيير كما في قوله تعالى: ﴿أو كصيب﴾ [البقرة: ١٩]) واو أي لفظة أو للتخيير أي أنت مخير في التشبيه بهما أو بأحدهما وهو الراجح ولذا قدمه.

قوله: (أو للتنويع فإن من المشركين من لا خلاص له أصلاً ومنهم من يمكن خلاصه بالتوبة ولكن على بعد) أو للتنويع أي للتقسيم فإن المشركين أي الكافرين على نوعين الأول من لا خلاص له عن الكفر لتعلق العلم بموتهم على الكفر والآخر من يمكن خلاصه وهم الذين علم الله أنهم يموتون على الإيمان.

قوله: فإن الشيطان قد طوح به في الضلالة يقال طاح أي هلك وطوح به أي أهلكه وهذا أيضاً من باب التشبيه حيث شبه حال المشرك الحاصلة له من تطويح الشيطان به في الضلالة بحال من طرح الريح به إلى مكان بعيد هذا على أن يكون التشبيه مركباً ويجوز أن يكون تشبيهاً مركباً ويجوز أن يكون تشبيهاً مفرقاً بأن يشبه كل مفرد من مفردات طرف المشبه بمفرد آخر من مفردات طرف المشبه به بأن يشبه الإيمان في علوه بالسماء والمشرك لتمكنه من الإيمان وقدرته عليه بفطرته الأصلية بالصاعد إلى السماء ولإعراضه عنه وعدم قبوله بعد ما كان ممكناً له بالساقط من السماء والأهواء التي توزع أفكاره وتفرقه إلى الأباطيل بالطير التي تختطفه والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح العاصفة التي عصفته وأسقطته في المساقط المتلفة.

قوله: أو للتخيير أي لفظة أو في قوله: ﴿أو تهوي به الريح﴾ [الحج: ٣١] للتخيير كأنه قيل شبه حال عن أشرك بالله بحال من خر من السماء فتخطفه الطير أو بحال من خر منها فتهوي به الريح إلى مكان سحيق فإن كلاً من هذين يصلح أن يضرب مثلاً في حق المشرك فبأية صورة من هاتين الصورتين شبهته فأنت مصيب فيه فعلى هذا التوجيه يكون المشبه واحداً.

قوله: أو للتنويع فإن من المشركين من لا خلاص له أصلاً ومنهم من يمكن خلاصه بالتوبة لكن على بعد فشبه من لا خلاص له أصلاً بمن خر من السماء فتخطفه الطير أي تسلبه وشبه من يمكن خلاصه بمن خر منها فتهوي به الريح في مكان سحيق فإن المهوي الساقط في المكان البعيد لكونه موجوداً أقرب إلى الخلاص من المسلوب المعدوم بالكلية فعلى هذا يكون المشبه اثنين والذي عليه ظاهر كلام الله المجيد إن أو للتخيير وهو المفهوم من تقرير صاحب الكشاف لأن المشبه في كلام الله تعالى هو المشرك والمشبه به من خر من السماء ثم هذا الشخص المخرور من السماء بين حالين إما أن يختطفه الطير ﴿أو تهوي به الريح﴾ [الحج: ٣١] فإن أو تهوي عطف على قوله يختطفه وتخطفه عطف على خر فيكون المشبه واحداً وكون المشبه واحداً يقتضي أن يكون أو للتخيير كما أن كونه متعدداً يقتضي كونه للتنويع لكن نظم الكلام في أسلوب التشبيه على أن المشبه واحد فالوجه أن يكون للتخيير قال أبو البقاء خر بمعنى يخر ولذلك عطف عليه فتخطفه ويمكن أن يقال إن خر على معنى المضي والقياس في المعطوف أن يقال فخطفته الطير على صيغة المضي أيضاً لكن اختير في المعطوف صيغة المضارع إشعاراً باستحضار تلك الحالة العجيبة الشأن ويسميه النحاة حكاية الحال الماضية وهذا إنما يصار إليه في الأمور التي لها شأن.

قوله: (ويجوز أن يكون من التشبيهات المركبة) أي قوله: ﴿ومن يشرك بالله﴾ [الحج: ٣١] الآية فشبه الهيئة المنتزعة ممن اختار الكفر وغلب هواه على أفكاره حتى أفسدها بمن وقع في السماء فتقطع قطعاً اختطفتها الطير أو بمن حملته ريح عاصفة فألقته بمفازة بعيدة ووجه الشبه الهلاك الحقيقي أو المظنون سواء كان معنوياً أو حسياً وهذا غير ما ذكرناه فإن كلامه في قوله: ﴿فتخطفه الطير﴾ [الحج: ٣١] الخ لا المجموع من قوله: ﴿فكأنما خر﴾ [الحج: ٣١] ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩].

قوله: (فيكون المعنى ومن يشرك بالله فقد هلك نفسه هلاكاً يشبه أحد الهلاكين) هذا من قبيل الاكتفاء بالركن الأعظم من أجزاء المشبه به **(وقرأ نافع فتخطفه بفتح الخاء وتشديد الطاء)**.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (﴿ذلك﴾) أي الأمر ذلك كما مر توضيحه آنفاً صيغة البعد في الموضعين للتفخيم.

قوله: (دين الله) عام للأحكام جميعها مناسك الحج وفرائضه أو غيرها الشعائر جمع شعارة وهي العلامة فشعائر الله تعالى علامات اتباعه وهدايته وهي الدين مطلقاً.

قوله: (أو فرائض الحج ومواضع نسكه) هذا بمقتضى المقام.

قوله: (أو الهدايا لأنها من معلم الحج) أو الهدايا وهو قول الجمهور نقل عن أبي حيان قوله لأنها الخ بيان وجه كونها شعائر الله من معالم الحج أي مما يستدل به على الحج لأنها بمعنى المعالم جمع معلم الشيء بمعنى مظنه وما يستدل به عليه.

قوله: (وهو أوفق لظاهر ما بعده) ولا يبعده قوله: ﴿والبدن جعلناها لكم﴾ [الحج: ٣٦] الآية لأن ذكرها للتمهيد على ذكر ما بعده فلا إشكال بأن الإخبار بعد العلم بها أوصاف حتى يدعي أن البدن غير الهداية مع أنه ليس كذلك.

قوله: (وتعظيمها أن يختار حساناً سماناً غالية الأثمان) أي حسبما أمكنه.

قوله: (روي أنه عليه الصلاة والسلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب وأن عمر رضي الله عنه أهدى نجيبة طلبت منه بثلاثمائة دينار) هذا الحديث مسند في كتب الحديث صحيح والبرة بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة المخففة حلقة من صفر أو غيره يجعل في أنف البعير للتزيين قوله فيها جمل لأبي جهل وإنما اختاره شكراً على الظفر بالأعداء وما لهم وليغيظ به المشركين.

قوله: وهو أوفق لظاهر ما بعده أي تفسير الشعائر بالهدايا أوفق لظاهر ما جاء بعد هذا الكلام من قوله: ﴿ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ [الحج: ٣٤] فإن ظاهر معناه ليذكروا اسم الله على الهدايا عند ذبحها وإنما قال لظاهر ما بعده لاحتمال أن يكون معنى قوله: ﴿ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ [الحج: ٣٤] ليحمدوا الله على ما أنعمه عليهم.

قوله: (فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب) أشار إلى أن المضاف مقدر بدلالة ما قبله وأن نفس الشعائر ليست من التقوى بل فعلها والامتثال بها على وجه يليق بها.

قوله: (فحذفت هذه المضافات) لقيام القرينة عليها والمبالغة فيه بأن نفس الشعائر عدت من التقوى للمبالغة في كون امتثالها من التقوى وإضافة التقوى إلى القلوب مجاز مع أنها ذوي القلوب وفيه أيضاً مبالغة لأنه من الأفعال وفيه من المبالغة ما لا يخفى هذا بناء على كون من تبعيضية وهو الراجح لأنها لو حملت على الابتداء لم يفهم كون التعظيم من باب التقوى بل يفهم خلافه لأن المتعارف في كونها للابتداء المغايرة كما يشهد به الاستعمال والاستقراء ولو سلم انفهام البعضية فلا كلام في أنه ليس بنص فيه فالأولى بل الصواب كون من تبعيضية وكون التعظيم من التقوى مع أنها توقي النفس عن المحرمات كما هو الظاهر باعتبار أنه يتضمن ترك المحرم المنهي ولذا عد المص في سورة البقرة فعل الحسنات من التقوى لتضمنها ترك المنكرات.

قوله: (والعائد إلى من) أي وحذف العائد إلى من وهو منه أي فإنها من تقوى القلوب منه وجواز حذف العائد المجرور قد فصل في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس﴾ [البقرة: ٤٨] الآية من سورة البقرة[١] قيل ولك أن تقول عموم ذوي وشموله يغني غناء الضمير العائد ولما كانت التقوى مصدراً شاملاً للقليل والكثير حسن دخول من التبعيضية عليها وإضافتها إلى الجمع.

قوله: (وذكر القلوب لأنها منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما) لأنها متى صلحت

قوله: فإن تعظيمها منه من أفعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات والعائد إلى من لما لم يجز كون الشعائر التي هي الجواهر معدودة من جملة الاعراض التي هي أفعال ذوي التقوى قدر مضاف قبل ضمير الشعائر هو عرض مثلها مناسب لها في كونه من جنس التقوى فقال فإن تعظيمها وأما تقدير ذوي المضاف إلى القلوب فلأن التقوى ليس صفة للقلوب بل هو صفة لأصحابها وإضافته إلى القلوب لكونها محله ومنبعه فلما اضطر بهذا الاعتبار إلى تقدير ذوي لزمه أن يقدر قبل ذوي مضاف آخر وهو أفعال لأن تعظيم الشعائر ليس من جملة ذوي تقوى القلوب بل هو من جملة أفعالهم فلذا قال من أفعال ذوي تقوى القلوب قال صاحب التقريب إنما يحتاج إلى تقدير هذه الألفاظ إذا جعلت من للتبعيض فإن جعلت للابتداء لم يحتج إلى تقديرها إذ المعنى فإن تعظيمها ناش من تقوى القلوب فعلى هذا لا بد من جعل اللام في القلوب بدلاً من المضاف إليه فالمعنى من تقوى قلوبهم والضمير عائد إلى من وأما تقدير العائد فليربط الخبر الذي هو جملة فإنها من تقوى القلوب إلى المبتدأ وهو من في ﴿ومن يعظم شعائر الله﴾ [الحج: ٣٢].

قوله: في أنفه برة البرة بضم الباء وفتح الراء المخففة حلقة من صفر أو غيره تجعل في لحم أنف البعير.

---

(١) حيث قال ومن لم يجوز العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف.

صلح الجسد وجميع الأعضاء كما أنها إذا فسدت فسد جميع الأعضاء وليس المراد بها مجرد التصديق حتى يقال لأن المنافق يظهر التقوى وقلبه خال عنها بل المراد ما ذكرناه ولذا قال منشأ القوى ولم يقل محل التقوى ويؤيده قوله والآمرة بها بل صريح فيها وجعل القلوب آمرة مجاز عن الترغيب والميل.

قوله تعالى: لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾

قوله: (لكم فيها منافع أي لكم منافع درها ونسلها وصوفها وظهرها) فيها منافع الخ جملة اعتراضية بين المتعاطفين فائدتها الترخيص بالانتفاع بعد الشراء قبل النحر ودفع توهم عدم جواز الانتفاع وفيها رائحة التكميل والاحتراس درها أي لبنها وظهرها أي ركوب ظهرها مجاز متعارف أو بتقدير مضاف.

قوله: (إلى أن تنحر) ولم يذكر ويتصدق بلحومها ويؤكل منها إذ لا دخل لهما في انتهاء المنافع المذكورة وذكر الكشاف تتميماً للكلام ثم ما ذكره المص مذهب الشافعي بناء على ظاهر الآية وعندنا لا يملك منافعها ولا يركبها بدون ضرورة لأنه جعلها خالصة لله تعالى إلا أن يحتاج إلى ركوبه فيركبها وإن كان لها لبن لم يحلبها فقول الزمخشري إلى أن تنحر الخ.

قوله: محمول على حال الضرورة وتمام التفصيل في كتب الفقه.

قوله: (ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت) تفسير لقوله ثم محلها ومحل اسم زمان ويجوز أن يكون مصدراً ميمياً أي وجوب نحرها من حل الدين إذا وجب أداؤه.

قوله: (أي إلى ما يليه من الحرم) أي البيت مجاز عنه باعتبار المجاورة جه التعبير للتنبيه على أن الذبح في ما يليه كالذبح فيه.

قوله: (وثم يحتمل التراخي في الوقت والتراخي في الرتبة أي لكم فيها منافع دنيوية إلى وقت النحر وبعده منافع دينية أعظم منها) التراخي فيه باعتبار ابتداء المنافع وباعتبار انتهائه لا تراخي في الوقت ولذا قال والتراخي في الرتبة نظرا إلى الانتهاء لأنه يترتب عليه المنافع الدينية وهو أعلى رتبة من المنافع الدنيوية ولذا قيد المنافع المذكورة بالمنافع الدنيوية لأنها منتهية إلى وقت التحر قوله وبعده منافع دينية الخ يعلم هذا من التعبير بشعائر الله تعالى.

قوله: (وهو على الأولين إما متصل بحديث الانعام والضمير فيه لها أو المراد على الأول ﴿لكم فيها منافع﴾ [الحج: ٣٣] دينية تنتفعون بها إلى أجل مسمى) وهو

قوله: ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت المحل بكسر الحاء اسم الزمان والمراد زمان حلول أجل الشعائر التي هي الهدايا فسر رحمه الله حلول الأجل بالنحر حيث قال ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت لأن النحر لازم لحلول أجلها فكنى به عنه والتأنيث في قوله منتهية باعتبار كون الوقت بمعنى الساعة.

على الأولين أي في تفسير الشعائر بدين الله أو فرائض الحج إما متصل[١] أي متعلق بحديث الأنعام والضمير حينئذٍ في فيها للأنعام الخ لما بين أولاً معنى قوله تعالى: ﴿لكم فيها منافع﴾ [الحج: ٣٣] على تفسير الشعائر بالهدايا كما هو الراجح حيث قال وهو أوفق لظاهر ما بعده حاول بيان معنى لكم فيها منافع على تفسير الشعائر بالأولين وهو دين الله أو فرائض الحج ثم فرق بينهما فقال والمراد على الأول أي التفسير بدين الله لكم فيها منافع دينية الخ.

قوله: (هو الموت) أي المراد بأجل مسمى الموت على هذا التقدير وفي الاحتمال الأول المراد به نحر الهدايا.

قوله: وهو على الأولين إلى آخره فسر رحمه الله الشعائر في قوله: ﴿ومن يعظم شعائر الله﴾ [الحج: ٣٢] على ثلاثة أوجه الأول الدين والثاني فرائض الحج ومواضع نسكه والثالث الهدايا إذا كان المراد بها الوجهين الأولين فقوله: ﴿لكم فيها منافع﴾ [الحج: ٣٣] الخ إما أن يكون متصلاً بحديث الأنعام الذي ذكر فيما قبل من قوله: ﴿ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ [الحج: ٣٤] وقوله: ﴿أحلت لكم الأنعام﴾ [الحج: ٣١] ولا تكون له تعلق بقوله: ﴿ومن يعظم شعائر الله﴾ [الحج: ٣٢] فإنها من تقوى القلوب إذ يأبى هذين الوجهين قوله ثم محلها إلى البيت العتيق إذا أريد بالبيت العتيق الكعبة بل يكون هو تذييلاً لذلك الكلام السابق ويكون الضمير في فيها راجعاً إلى الأنعام فالمعنى ولكم في تلك الأنعام منافع درها ونسلها وصوفها وظهرها إلى أن تنحر ثم محلها إلى البيت أو يكون متصلاً بهذا الكلام الذي يليه وهو ﴿ومن يعظم شعائر الله﴾ [الحج: ٣٢] الآية فيكون المراد به على الوجه الأول من وجوه الشعائر لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها إلى أجل مسمى هو الموت ثم وقت حلول المنافع منتهية إلى البيت العتيق فإن أريد بانتهائها إلى البيت ارتفاع الأعمال إليه يكون المراد بالبيت البيت المعمور وإن أريد به حصول ثوابها فيه يكون المراد به الجنة وعلى الوجه الثاني لكم فيها أي في تلك المواضع في أثناء أداء فرائض الحج منافع التجارات إلى وقت المراجعة ثم وقت حلول أجل تلك الفرائض وأداء النسك في تلك المواضع ووقت الخروج عن عهدتها منتهية إلى الكعبة بالإحلال بطواف الزيارة وهذا الذي ذكرناه من تحقيق هذا المقام هو حله على ما وجدنا النسخ عليه من لفظة أو في قوله أو فرائض الجمع ومواضع نسكه وغالب ظني أن لفظة أو فيه وقعت سهواً من الناسخين ومحلها أي التفسيرية فإن قوله دين الله الواقع قبلها ليس تفسيراً للشعائر بل هو تصوير المضاف إليه المقدر للشعائر لأن المراد شعائر الله شعائر دين الله وإضافة الشعائر إلى لفظة الله للتشريف كما صرح به صاحب الكشاف وإلا فالمضاف إليه في الحقيقة هو دين الله فالمعنى ومن يعظم شعائر دين الله فحينئذٍ لا معنى الكلمة أو بعده والمناسب أي التفسيرية مكانه فيكون المراد بالأولين في قوله وهو على الأولين فرائض الحج ومواضع نسكه وبالأول في قوله أو المراد بالأول فرائض الحج وبالثاني في قوله وعلى الثاني مواضع النسك فيستقيم المعنى على هذا أيضاً كل الاستقامة.

---

(١) ولفظة إما مذكورة في النسخ التي عندنا ولا عديل له في كلامه ظاهراً.

قوله: (ثم محلها منتهية إلى البيت العتيق الذي ترفع إليه الأعمال أو يكون فيه ثوابها وهو البيت المعمور أو الجنة) أي المراد بالبيت العتيق البيت المعمور وهو البيت الذي في السماء الرابعة ويسمى الضراح بضم الضاد المعجمة سمي به لأنه ضرح أي رفع من موضع الكعبة وأبعد والضرح هو الإبعاد والبيت المعمور قد يطلق على الكعبة وليس بمراد هنا فحينئذٍ معنى العتيق القديم دون المعتق من تسلط الجبابرة لأنه روي أنه كان قبل آدم في موضع الكعبة بيت يقال له الضراح تطوف به الملائكة[١] أو الجنة أي المراد بالبيت العتيق الجنة ففيه لف ونشر[٢] مرتب.

قوله: (وعلى الثاني ﴿لكم فيها منافع﴾ [الحج: ٣٣] التجارات في الأسواق إلى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة) وعلى الثاني أي على التفسير بفرائض الحج معنى قوله: ﴿لكم فيها﴾ [الحج: ٣٣] الخ والظاهر من كلامه أن ضمير فيها للأنعام كما قال أولاً والضمير في فيها لها أي للأنعام وقيل وضمير فيها للشعائر أيضاً أي كما كان للشعائر في صورة التفسير بدين الله ولا يظهر وجهه ويخالف سوق كلام المص ويخالف ما في نفس الأمر لأنه لما كان المراد بالشعائر دين الله أو فرائض الحج لا معنى لقوله: ﴿لكم فيها﴾ [الحج: ٣٣] على أنه ما الفائدة في اتصاله بالأنعام في قوله: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ [المائدة: ١] فإنه حينئذٍ يكون مثل تفسير الشعائر بالهدايا في رجوع ضمير فيها إلى الشعائر فالظاهر رجوع الضمير إلى الأنعام ولا يخفى عليك أن الاكتفاء في تفسير الشعائر بالهدايا كما اكتفى به بعض المتأخرين كان انسب بجزالة النظم الجليل إذ في تفسيرها بالأولين تعسف وتكلف كما عرفته قوله ثم وقت الخروج منها فالحل حينئذٍ من الإحلال اسم زمان أيضاً ضد الإحرام فإن بطواف الزيارة يحل له كل شيء حتى النساء.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا ۗ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾

(ولكل أهل دين).

قوله: (متعبداً أو قرباناً يتقربون به إلى الله وقرأ حمزة والكسائي بالكسر أي موضع نسك) متعبداً أي منسكاً اسم مكان من النسك بمعنى العبادة مطلقاً قوله أو قرباناً فحينئذٍ يكون منسكاً مصدراً آخره إذ العموم هو الظاهر قوله أي موضع نسك تفسير على قراءة حمزة نبه به على أنه اسم مكان لا يحتمل المصدرية.

قوله: متعبداً أو قرباناً التفسير بمتعبداً على قراءة منسكاً بكسر السين على أنه موضع النسك وتفسيره بقرباناً على القراءة بفتح السين على أنه مصدر بمعنى النسك.

---

(١) فلما أهبط آدم أمر بأن يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان إلى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات.

(٢) فالبيت المعمور إن أريد رفع الأعمال والجنة إن أريد الثواب.

قوله: (دون غيره ويجعلوا نسيكتهم لوجه الله علل الجعل به تنبيهاً على أن المقصود من المناسك تذكر المعبود) دون غيره التخصيص مستفاد من اللام وقيل التخصيص من السياق والسباق.

قوله: (على ما رزقهم) على ما ملكهم وفيه إشارة إلى وجه تخصيص الله بالذكر.

قوله: (عند ذبحها وفيه تنبيه على أن القربان يجب أن يكون نعماً) وفيه أي في تخصيص ذكر الأنعم وقيل أي في إظهاره مقام المضمر نعماً بفتحتين والمراد أن القربان لا يجوز أن يكون من الخيل ونحوه.

قوله: (أخلصوا التقرب أو الذكر ولا تشوبوه بالإشراك) الشوب الخلط فإن خلطتم به فالعبادة له لا لله تعالى.

قوله: (﴿وبشر﴾ [الحج: ٣٤]) أي أنذر المشركين بالعقاب وبشر المؤمنين بالثواب.

قوله: (المتواضعين أو المخلصين فإن الإخبات صفتهم) المتواضعين قدمه لأن

قوله: وفيه تنبيه على أن القربان يجب أن يكون نعماً معنى الوجوب مستفاد من تعلق الذكر بما رزقهم من بهيمة الأنعام فإن ذكر اسم الله كناية عن النحر لأن أهل الإسلام لا ينفكون عنه عند نحرهم والنحر من مواجب الحج فلما بين ما رزقهم بقوله: ﴿من بهيمة الأنعام﴾ [الحج: ٣٤] فهم أن المنحور يجب أن يكون نعماً.

قوله: أخلصوا التقرب أو الذكر ولا تشوبوه بالإشراك أراد إن أسلموا متعد حذف مفعوله وهو التقرب بالقربان أو ذكر اسم الله على الهدايا عند ذبحها ومعنى الإخلاص مستفاد من أسلموا منطوقاً ومن تقديم الجار والمجرور على عامله مفهوماً أي أسلموا التقرب أو التذكر أي اجعلوه خالصاً لله سالماً عن شوب إشراك الغير به تعالى ولما كان معنى فله أسلموا جعل التقرب أو الذكر سالماً عن إشراك الغير به تعالى منطوقاً ومفهوماً وهو بعينه معنى الإخلاص فسره بأخلصوا وإنما قيد أسلموا وهو مطلق بأخلصوا التقرب أو الذكر لأن قوله فله أسلموا مترتب على قوله: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله﴾ [الحج: ٣٤] فدل المنسك على أن مفعول أسلموا التقرب ودل ليذكروا على أنه الذكر فقيده بما أفاده الكلام السابق فالفاء في ﴿فله أسلموا﴾ [الحج: ٣٤] كالفاء في ﴿فاستبقوا﴾ [البقرة: ١٤٨] في قوله عز من قائل: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] إلى قوله: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [البقرة: ١٤٨] وههنا لما كانت الجملة الأولى وهي قوله: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله﴾ [الحج: ٣٤] متضمنة لمعنى الإخلاص لأن المقصود الأصلي من الذبح ذكر اسم الله ولا شك أن الذكر لا يكون معتداً به إذا كان مشوباً بشيء من الرياء جعل قوله: ﴿فله أسلموا﴾ [الحج: ٣٤] مسبباً عنها ولما أريد مزيد البعث على أن الامتثال للمأمور به أوقع قوله: ﴿فإلهكم إله واحد﴾ [الحج: ٣٤] في البين تمهيداً للثاني وجعله مسبباً عن السابق وسبباً للاحق.

قوله: المتواضعين أو المخلصين تفسير المخبتين بالمتواضعين أو المخلصين إشارة إلى جواز أن يراد بقوله أسلموا معنى الاستسلام الذي هو الانقياد والتواضع لله تعالى منزلاً منزلة اللازم وأن يراد به معنى الإخلاص معدى إلى مفعوله لأن قوله: ﴿وبشر المخبتين﴾ [الحج: ٣٤] حث المخاطبين بأسلموا على الإخبات على وجه التعريض فإن الإخبات لازم لكل من معنى الإسلام

الإخبات نزول الخبت وهو المكان المنخفض وهذا معنى الخاشعين إذ الخشوع هو الإخبات ويعم الخاضعين وتفسيره بالمخلصين بكسر اللام أو بفتحها لكونه لازماً له ولا يخفى حسن الختام بالمخبتين ويسمى تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى وهنا كذلك لكن بعد التأمل لخفائه فإن الظاهر الختم بقوله وبشر الحاجين لكن بعد التأمل حسن ما ذكر لأن أفعال الحج من نزع الثياب والتجرد عن المخيط وكشف الرأس والتردد في تلك المواضع المغبرة المحجرة والتلبس بأفعال شاقة والاغتراب عن الوطن والأحبة يوزن بالتواضع المحض والانقياد المفرط وهو معنى الإخبات فهو كقوله تعالى: ﴿وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ [المائدة: ١١٨] حيث لم يقل فإنك أنت الغفور الرحيم كما هو الظاهر وقد بين سره[(١)] في المطول وذكر الوجل والصبر وذكر الله ملائم للحاج وفيه مراعاة النظير وهو جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (هيبة منه لإشراق أشعة جلاله عليها) هيبة منه إذ الوجل الخوف وإسناده إلى القلب مجاز لكونه محله قوله أشعة جلاله إشارة إلى أن ذلك الخوف خوف إجلال كما أن خوف الحاجين كذلك.

قوله: (﴿والصابرين﴾) عطف على الذين والتغيير حيث لم يجيء وصبروا وأقاموا الصلاة لإفادة الدوام والثبات.

قوله: (من الكلف والمصائب) أي التكاليف الشاقة كما صبر الحجاج عليها **(في أوقاتها وقرىء المقيمين الصلاة على الأصل)**.

المذكورين فقوله المخبتين وضع للظاهر موضع ضمير الغائب الراجع إلى المخاطبين بأسلموا فإن مقتضى الظاهر أن يقال وبشرهم أي بشر يا محمد الذين أسلموا أي استسلموا وانقادوا أو أخلصوا التقرب أو الذكر عن إشراك الغير به تعالى فعبروا بالمخبتين لأن الإخبات صفتهم المستوجبة للسعادة الأبدية الحقيقية بأن يبشر بها وقرىء المقيمين الصلاة على الأصل وهي قراءة ابن مسعود وقرأ الحسن والمقيمي الصلاة بحذف النون ونصب الصلاة على أن النون مقدرة حذفت للتخفيف كما حذفت من الذين في قوله:

فإن الذي حانت بفلج دماؤهم ... هم القوم كل القوم يا أم خالد

لوزن الشعر قال الزجاج المقيمي الصلاة القراءة بالخفض وإسقاط النون على الإضافة ويجوز المقيمين الصلاة إلا أنه خلاف المصحف قيل هو مثل قوله الآمرون الخير والفاعلونه.

---

(١) حيث قال لكن يعرف بعد التأمل أن الواجب هو العزيز الحكيم لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه.

قوله: (في وجوه الخير) كما نفق الحاج كذلك وتقديم الخصال الحميدة بعضها على بعض تقديم الأشرف ثم الأشرف.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (جمع بدنة كخشب وخشبة وأصله الضم وقد قرىء به وإنما سميت بها الإبل وعظم بدنها مأخوذة من بدن بدانة) وأصله الضم أي ضم الدال وسكون الدال تخفيفه قوله وإنما سميت الخ إشارة إلى أصل معناه وأنه متحقق في الإبل المراد بها من بدن مثل حسن أي عظم بدانة مصدره وهو في الإبل متحقق ولو كان مهزولاً.

قوله: (ولا يلزم من مشاركة البقرة لها في أجزائها عن سبعة لقوله عليه الصلاة والسلام: «البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة» تناول اسم البدنة لها شرعاً بل الحديث يمنع ذلك وانتصابه بفعل يفسره جعلناها لكم ومن رفعه جعله مبتدأ) ولا يلزم الخ اعتراض على الحنفية حيث قالوا البدنة تعم البقرة أيضاً استدلالاً بالحديث المذكور قوله بل الحديث الخ ترق من عدم دلالته على مطلوب الحنفية إلى أنه يدل على خلاف مذهبهم إذ العطف يقتضي المغايرة ولا يخفى ضعفه لأن البدن إذا لم تتناول البقرة فكيف تجزىء عن سبعة مع أن ذلك الإجزاء مخصوص بالبدن على أنه سلمنا ذلك لكن أئمتنا استدلوا أيضاً بحديث أخرجه أبو داود والنسائي عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال خرجنا مع رسول الله عليه السلام مهلين بالحج فأمرنا رسول الله عليه صلوات الله وسلامه أن نشترك في الإبل والبقرة كل سبعة منافي بدنة قول الزمخشري وإلا فالبدن هي الإبل أي لغة لكن نقل عن الأزهري أنه قال الجوهري وغيره من أئمة اللغة يطلق البدن على البقرة لغة وكفى بنا شاهداً وإن قال صاحب البارع إنها لا تطلق على البقر كما مال إليه صاحب الكشاف وثمرة الخلاف تظهر فيمن نذر نحر بدنة هل تجزيه نحر بقرة أم لا وعندنا تجزيه وعند الشافعي لا تجزيه بل لا بد من نحر إبل.

قوله: ولا يلزم من مشاركة البقر لها في أجزائها عن سبعة الخ هذا رد لما ذهب إليه الأئمة الحنفية رحمهم الله من أن البدنة متناولة في الشريعة للجنسين الإبل والبقر متمسكين بقوله ﷺ: «البدنة عن سبعة» والبقرة عن سبعة قالوا لو لم يتناول اسم البدنة البقرة لما أجزأت البقرة عن مثل ما أجزأت البدنة فقال رحمه الله رداً لهم لا يلزم من اتحادهما في الحكم اتحادهما في الاسم بل الحديث يمنع تناول اسم البدنة للبقرة حيث عطف البقرة في الحديث على البدنة وهو يدل على تغايرهما في إطلاق اسم البدنة إذ لو شملت البدنة على البقرة لأغنت ذكرها عن ذكر البقرة فدل العطف على أن البقرة لا تسمى بدنة وفرعوا على هذا النزاع النزع في من نذر بدنة هل يخرج عن العهدة بالبقرة إذا لم يجد الإبل أو لم يقدر عليه فيقول الحنفية والمالكية نعم لأن الحديث المذكور بين اشتراكهما في الحكم الشرعي.

قوله: (من أعلام دينه التي شرعها الله) أشار كما تقدم أن الشعائر بمعنى المعالم وأن المضاف أي الدين محذوف التي شرعها الله ذكر اسم الجلال للتعظيم وإلا فيكفي أن يقال التي شرعها وفيه إشارة إلى معنى جعلنا أي شرعنا والمراد شرع نحرها وفي قوله: ﴿من شعائر الله﴾ [الحج: ٣٦] التفات تشويقاً إلى الإجابة ومن تبعيضية.

قوله: (منافع دينية ودنيوية) دينية هي الأجر العظيم في جنات النعيم والدنيوية كدرها ونسلها وخير اسم بمعنى المنافع فسر بالجمع لإرادة الجنس.

قوله: (فاذكروا) الفاء للسببية والأمر للوجوب لأن ذكر الاسم يكون سبباً لحل المذبوح لكن بتمامه ليس بواجب.

قوله: (بأن تقولوا عند ذبحها الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك) منك أي هذا من فضلك وإليك ويتقرب به إلى رضاك ولذا سمي قرباناً لكونه سبب التقرب.

قوله: (قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن وقرىء صوافن من صفن الفرس إذا قام على ثلاث رجل وعلى طرف سنبك لرابعة لأن البدنة تعقل إحدى يديها فيقوم على ثلاث وقرىء صوافياً) قائمات الخ حاصل المعنى إذ مفعول صواف محذوف كما أشار إليه بقوله قد صففن أيديهن الخ فيلزم منه القيام وفيه تنبيه على أن الأولى كون البدن على هذه الهيئة قوله من صفن الفرس الخ فيه إشارة إلى أن استعماله في الخيل أشهر وقيل فيه إشارة إلى أن إطلاق الصوافن على الإبل مجاز وإن حقيقتها في الخيل وهو مبنى على الوضع فإن ثبت الوضع على هذا الوجه تم الكلام وإلا فلا إذ المعنى الحقيقي وهو القيام على ثلاث قوائم متحقق في الإبل أيضاً وخصوص الخيل ليس مما ثبت بالرأي بل بالسمع وإثباته مشكل والسنبك طرف مقدم الحافر قوله تعقل أي تربط قائمة عند النحر على ما عرف فيه فح يكون المعنى في صواف قائماً على ثلاث قوائم قوله قد صففن أيديهن محمول على التغليب وقرىء صوافياً منوناً بياء تحتية جمع صافية كذا قيل والظاهر جمع صافنة منونان بنون.

قوله: منافع دينية ودنيوية المنافع الدينية هي التقرب والزلفى عند الله أو حصول الأجر في الآخرة ومنافعها الدنيوية هي درها ونسلها وصوفها والركوب وحمل الأوقار عليها إلى أن تنحر.

قوله: «اللهم منك وإليك» الحديث من رواية الترمذي وأبي داود عن جابر قال ذبح رسول الله ﷺ يوم الذبح كبشين أقرنين أملحين فلما وجههما قال: إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض على ملة إبراهيم حنيفاً وما أنا من المشركين ﴿إن صلاتي ونسكي﴾ [الأنعام: ١٦٢] الآية اللهم منك وإليك أي هذا عطاؤك وصادر منك واذبحه تقرباً إليك».

قوله: وقرىء صوافاً بإبدال التنوين من حرف الإطلاق هي عند الوقف حرف الإطلاق هي الألف عند وقف صوافن فيقال صوافنا وقد تحذف تلك الألف وعوض منها التنوين كما في قوله:

أقلي اللوم عاذل والعتابن ... فقولي إن أصبت لقد أصابن

والأصل عتاباً وأصاباً بألف الإطلاق.

قوله: (بإبدال التنوين حرف الإطلاق عند الوقف) أي الألف فلا إشكال بأنه غير منصرف فكيف يدخله التنوين لأن تنوين الترنم لا يمتنع دخوله عليه أو هو على لغة من يصرف ما لا ينصرف مطلقاً لا سيما الجمع المتناهي ولذا قيل الصرف في الجمع أكثر.

قوله: (وصوافي أي خوالص لوجه الله وصواف على لغة من يسكن الياء مطلقاً كقولهم أعط القوس باريها) وصوافي أي وقرىء صوافي أي خوالص الخ فيه ترغيب في الإخلاص وقرىء صواف بالكسر وتخفيف الفاء والتنوين على لغة الخ قوله مطلقاً يعني في حالة الرفع والنصب والجر ثم حذف لاستثقال الياء المكسور ما قبلها نحو اعط القوس باريها بسكون الياء التحتانية من ضروب الأمثال قيل لمن لم يحسن ما شرع فيه أعط القوس باريها أي لمن يحسن ذلك الفعل وقيل معناه استخن عن عملك بأهل المعرفة والحذق والباري من بريء السهم والقوس نحته وصنعه بدون تفاوت. سقطت على الأرض وهو كناية عن الموت.

قوله: (فكلوا منها) الأمر للإباحة ولو لم يأكل جاز وكذا قوله وأطعموا القانع الأمر للندب ولو صرف كله إلى نفسه لم يضمن شيئاً كذا نقل عن الإمام النسفي في التيسير وهذا في كل هدي نسك ليس بكفارة وكذا الأضحية وأما الكفارة فعليه التصدق بجميعها فما أكله أو هداه لغني ضمنه.

قوله: (الراضي بما عنده وبما يعطى من غير مسألة ويؤيده أنه قرىء القنع أو السائل من قنعت إليه قنوعاً إذا خضعت له في السؤال) الراضي بما عنده تفسير القانع بما كان مرضياً عنده ولذا قال ويؤيده الخ أن القنع بفتح القاف وكسر النون صفة مشبهة على وجه حذر وجه التأييد أن القنع هو الراضي فقط ولم يجىء بمعنى السائل بخلاف القانع فإنه جاء بمعنى السائل ولذا قال أو السائل والأصل توافق القراءات لكنه ليس بلازم ولذا لم يقل ويدل الخ قوله من قنعت بفتح العين إذا خضعت أي تذللت في السؤال قوله قنوعاً أشار إلى

قوله: وصوافي بالنصب على وزن فواعل وصوافي على لغة من يسكن الياء مطلقاً أي وقرىء صوافي بكسر الفاء وسكون الياء على اللغة النادرة وهي تسكين الناقص حالة النصب كما سكن حالتي الرفع والجر يقولون رأيت الجواري بسكون الياء كقولهم اعط القوس باريها قال الميداني أي استعن على عملك بأهل المعرفة والحذاقة في ذلك العمل وأنشد:

يا باريء القوس بريا لست تحسنها ... لا تفسدنها واعط القوس باريها

أي يا مصلح القوس إصلاحاً من غير حذاقة في صناعة القوس لست تحسنها وتصلحها لا تفسدها واعط القوس صانعها وأهل حرفتها ومعرفتها والاستشهاد أن باريها منصوب على أنه مفعول ثانٍ لأعط وقد أسكن الياء حالة النصب إذ لو تحركت الياء ونصبت لبطل الوزن وكذلك صوفي منصوب على أنه حال من ضمير عليها في ﴿فاذكروا اسم الله عليها﴾ [الحج: ٣٦] فأسكن على اللغة النادرة وإن لم توجب الضرورة إسكانها.

قوله: ويؤيده أنه قرىء القنع وجه التأييد أنه مبالغة القانع ومن شدة قناعته أنه لا يسأل العطاء.

أن مصدر قنع بمعنى سأل قنوع ومصدر قنع بمعنى رضي القناعة فليس من الأضداد لاختلاف فعليهما.

قوله: (والمتعرض بالسؤال) أي بلا خضوع فيحسن التقابل لما قبله على التفسير الثاني لأنه سؤال مع خضوع كما صرح به وأما على الأول فالتقابل واضح ولذا قدمه ورجحه.

قوله: (وقرىء المعتري يقال عره وعراه واعتره واعتراه) وقرىء المعتري على أنه ناقص والمعنى معنى المعتر كما نبه عليه بقوله يقال عره مضاعفاً وعراه ناقصاً مثل ما وصفنا من نحرها قياماً مع عظمها وقوتها.

قوله: (حتى تأخذونها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها ثم تطعنون في لباتها) حتى الخ إشارة إلى أن معنى سخرنا سهلنا انقيادها لبات بفتح اللام وتشديد الباء جمع لبة محل النحر من أسفل العنق.

قوله: (إنعامنا عليكم بالتقرب والإخلاص) إنعامنا هو مفعوله المقدر قوله بالتقرب الخ هذا بمعونة المقام وفيه إشارة إلى أن المراد الشكر العرفي وصيغة الترجي بناء على عادة العظماء أو للتنبيه على[1] صعوبته.

قوله: يقال عره وعراه واعتره واعتراه إذا أتاه يطلب معروفه إما سؤالاً أو تعريضاً فسر رحمه الله القانع بالراضي الغير السائل وفسر المعتر بالمعترض السائل وقال بعضهم القانع السائل والمعتر غير السائل بل هو المعترض بالسؤال ولا يسأل قال في الكشاف القانع السائل من قنعت إليه وكنعت إذا خضعت له وسألته قنوعاً والمعترض من غير سؤال والقانع الراضي بما عنده وبما يعطي من غير سؤال وقرأ الحسن والمعتري وعره وعراه وعتره واعتراه بمعنى إلى هنا كلام الكشاف.

قوله: مثل ما وصفنا من نحرها قياماً أي قائمات سخرناها لكم مع عظمها وقوتها الخ. يعني قوله عز من قائل: ﴿سخرناها لكم﴾ [الحج: ٣٦] امتنان منه تعالى على عباده واستحماد إليهم لكي يشكروا بسبب تسخيره لهم ذلك البدن العظام تسخيراً مثل ذلك التسخير العجيب الشأن الذي عرفوه قال أبو البقاء الكاف في كذلك نعت لمصدر محذوف أي سخرناها تسخيراً مثل ما ذكرنا.

قوله: ثم تطعنون في لباتها اللبات بفتح اللام وتشديد الباء جمع لبة وهي المنحر وكذلك اللبب وهو موضع القلادة من الصدر.

قوله: بالتقرب والإخلاص إشارة إلى أن هذه الآية التي هي ﴿كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون﴾ [الحج: ٣٦] واقعة بحسب المعنى في معرض التعليل لقوله عز من قائل: ﴿ليذكروا اسم الله﴾ [الحج: ٣٤] ولقوله ﴿فله أسلموا﴾ [الحج: ٣٤] فإن معنى الأول التقرب لأنه كناية عن النحر ومعنى الثاني الإخلاص وكلاهما شكر كأنه قيل اشكروا بالتقرب والإخلاص لأنا سخرنا لكم البدن العظام تسخيراً مثل ما عرفتموه.

---

(١) ولعل وعسى في أمثال ذلك دليل على عزة التوصل إلى ما جعل خبراً له كذا قال المص في سورة آل عمران.

قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (لن يصيب رضاه ولن يقع منه موقع القبول) رضاه بتقدير المضاف قوله ولن يقع موقع القبول معنى الرضاء هنا.

قوله: (أي المتصدق بها) إذ العمل تصدقها لا نفس اللحوم وحاصل المعنى لن يناله الله تصدق لحومها ولو قدر هكذا لكان أولى ولا دماؤها أي ولا إهراق دمائها وهذا أولى من دمائها المهراقة بالنحر وإن كان حاصل ما ذكرناه إذ المراد بالمشتق منه المشتق.

قوله: (المهراقة بالنحر من حيث إنها لحوم ودماء ولكن يصيبه ما يصحبه من تقوي قلوبكم التي تدعوكم إلى تعظيم أمر الله والتقرب إليه والإخلاص له وقيل كان أهل الجاهلية إذا ذبحوا القرابين لطخوا الكعبة بدمائها قربة إلى الله فهم به المسلمون فنزلت) من حيث إنها الخ أي النفي من هذه الحيثية لا مطلقاً ولذا استدرك بقوله: ﴿ولكن يناله التقوى منكم﴾ [الحج: ٣٧] والمعنى كما نبه عليه ولكن يناله تصدق اللحوم وإهراق الدم إذا كان مقارناً بالتقوى والإخلاص فالمراد بقوله ما يصحبه اللحوم المتصدق بها والدماء المهراقة فهما من هذه الحيثية وقعا موقع حسن القبول ولك أن تعم ما إلى الأفعال المرضية بأسرها فهما يدخلان فيه دخولاً أولياً.

قوله: (كررها تذكيراً للنعمة وتعليلاً له بقوله: ﴿لتكبروا الله﴾ [الحج: ٣٧]) فحينئذٍ التكرير صوري لا حقيقي.

قوله: (أي لتعرفوا عظمته باقتداره على ما لا يقدر عليه غيره هذا ثابت باقتضاء النص).

قوله: (فتوحدوه بالكبرياء) أي كما توحدونه باستحقاق العبادة.

قوله: (وقيل هو التكبير عند الإحلال أو الذبح) مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر قوله عند الإحلال أي عند الخروج عن الإحرام.

قوله: (أرشدكم إلى طريق تسخيرها وكيفية التقرب بها) أي الهداية بالمعنى اللغوي إلى

قوله: كرره تذكيراً للنعمة وتعليلاً بقوله: ﴿لتكبروا﴾ [الحج: ٣٧] أي كرره تذكرة لنعمة التسخير على عباده مرة بعد أخرى وربطاً للعلة بالمعلول وجمعاً لها معه.

قوله: أي لتعرفوا عظمته باقداره على ما لا يقدر عليه غيره فتوحدوه بالكبرياء فسر رحمه الله التكبير بالتوحيد بالكبرياء حيث قال فتوحدوه بالكبرياء لأن تسخير البدن أمر يعرف به أن المسخر ملك عظيم الشأن قادر على ما لا يقدر عليه غيره متوحد في القادرية وهذا العرفان يلجئهم إلى الاعتراف بأنه واحد بكبريائه وأكبر من كل من عداه.

قوله: وما يحتمل المصدرية والخبرية وما الخبرية هي ما الموصولة فالمعنى على الأول على هدايتكم وعلى الثاني على الذي هداكم إليه.

طريق تسخيرها والتكبير على هذا الإرشاد مستلزم للتكبير على نفس التسخير فلا إشكال بأن العلة مسوقة للتسخير كما هو الظاهر من السوق إذ ما لم يعرف طريق تسخيرها لا ينتفع بالتسخير والتسخير مصدر مبني للمفعول ولهذا وضع ﴿على ما هداكم﴾ [الحج: ٣٧] موضع عليه كما هو مذاق الكلام.

قوله: (وما يحتمل المصدرية)(١) وهي الأولى لأن الشكر على فعله تعالى لكونه أولاً وبالذات أولى.

قوله: (والخبرية) أي الموصولة أو الموصوفة.

قوله: (وعلى متعلقة بتكبروا لتضمنه معنى الشكر) إذ الشكر يتعدى بعلى وجعلها بمعنى اللام التعليلية ليس بأولى من التضمين المذكور.

قوله: (المخلصين فيما يأتونه ويذرونه) فالمراد بالإحسان الإحسان في العمل كيفاً وهو الإخلاص.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾

قوله: (غائلة المشركين وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون يدافع أي يبالغ في الدفع مبالغة من يغالب فيه) غائلة المشركين أي بأسهم وضررهم والقرينة على هذا التقدير حالية إذ المدفوع عن المؤمنين لا يكون إلا غائلة المشركين والمغالبة وهي قوله تعالى: ﴿أذن للذين يقاتلون﴾ [الحج: ٣٩] الآية قوله أي يبالغ في الدفع أي صيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة لعدم صحتها قوله مبالغة من يغالب الخ أي الكلام محمول على التشبيه.

قوله: (﴿إن الله لا يحب كل خوان﴾ [الحج: ٣٨] في أمانة الله لنعمته) هذا للسلب الكلي لا لرفع الإيجاب وإن وقعت كلمة كل في حيز النفي وهو حينئذٍ يفيد نفي العموم لكن في مثله يحمل على عموم السلب بملاحظة النفي أولاً ثم العموم ثانياً وصيغة المبالغة

قوله: وعلى متعلقة بتكبروا لتضمينه معنى الشكر فالمعنى لتشكروا الله على ما هداكم مكبرين ولولا اعتبار معنى التضمين لكان الأنسب أن يذكر اللام بدل على ويقال لما هديكم قال صاحب الكشاف وكرر تذكير النعمة بالتسخير ثم قال لتشكروا الله على هدايته إياكم لإعلام دينه ومناسك حجه بأن تكبروا وتهللوا فاختصر الكلام بأن ضمن التكبير معنى الشكر وعدى تعديته وتسمية الشكر بالتكبير أمر حسن لأن التكبير على هداية الله تعالى المكلف لإعلام الدين ومناسك الحج هو النداء على الجميل بسبب إحسانه وليس معنى الشكر اللساني إلا هذا النداء فوضع التكبير هنا موضع الشكر اللساني فإن رأس الشكر هو الذكر اللساني ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «الحمد رأس الشكر».

قوله: غائلة المشركين أي شرهم ومضرتهم وأصلها ما يفعل من الشر على وجه الخداع يقال قتله غيلة وهو أن يخدعه فيذهب إلى موضع فإذا صار إليه قتله.

---

(١) ولكونه خبرية مستلزم لتقدير العائد.

في خوان وكفور تحمل على المبالغة في النفي كقوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] أو لأنه في حق المشركين وهم كذلك فلا مفهوم بأنه يحب الخائن والكافر.

قوله: (كمن يتقرب إلى الأصنام بذبيحته فلا يرتضي فعلهم ولا ينصرهم) كمن يتقرب إشارة إلى ربط هذا الكلام بما قبله من الشعائر قوله فلا يرتضي فعلهم أي ذبحهم أو مطلق الفعل لقوله تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها﴾ [الحج: ٣٧] الآية وأشار إلى أن معنى لا يحب لا يرتضي قوله ولا ينصرهم إما لازم معنى لا يرتضي أو معنى آخر لقوله: ﴿لا يحب﴾ [الحج: ٣٨].

قوله تعالى: أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾

قوله: (رخص) معنى اذن لأن الإذن في الشيء رفع الحجاب عن الشيء والإعلام بإجازته وأدنى مراتبه الرخصة فيه بلا وجوب والمأذون فيه القتال لقوله: ﴿للذين يقاتلون﴾ [الحج: ٣٩] **(وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي على البناء للفاعل وهو الله تعالى المشركين والمأذون فيه وهو القتال محذوف لدلالته عليه وقرأ نافع وابن عامر وحفص بفتح التاء أي للذين يقاتلهم المشركون)**.

قوله: وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون يدافع أي يبالغ في الدفع مبالغة من يغالب فيه أخذ يدافع من باب المغالبة في الدفع ولما تضمن حقيقته معنى التحرج والتعب في صدور الدفع حمله على المجاز لعدم صحة إسناد حقيقته إلى الله تعالى.

قوله: فلا يرتضي فعلهم ولا ينصرهم إشارة إلى أن الحب في حق الله تعالى بمعنى الرضى اللازم للحب لأن حقيقة الحب هي الميل النفساني وهو بهذا المعنى لا يصح إسناده إليه تعالى قال في الكشاف خص المؤمنين بدفعه عنهم ونصرته لهم كما قال: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا﴾ [غافر: ٥١] وقال: ﴿إنهم لهم المنصورون﴾ [الصافات: ١٧٢] أخرى ﴿تحبونها نصر من الله وفتح قريب﴾ [الصف: ١٣] وجعل العلة في ذلك أنه لا يحب أضدادهم وهم الخونة الكفرة الذين يخونون الله والرسول ويخونون أماناتهم ويكفرون نعم الله ويغطونها إلى هنا كلامه معنى كلامه وجعل العلة في ذلك أنه لا يحب أضدادهم أنه أورد قوله: ﴿إن الله لا يحب كل خوان كفور﴾ [الحج: ٣٨] على وجه الاستئناف جواباً لما عسى يسأل عن سبب الدفع عن الذين آمنوا فيكون المعنى إن الله إنما ينصر المؤمنين لما أنه يبغض أضدادهم فإن قيل أليس هذا مثل قول القائل إنما أحبك لبغض فلان ويؤدي هذا إلى أنه لولا بغض فلان لما أحببتك فلما لا لأن المعنى إن الله ينصر الذين آمنوا بالله ورسوله لأنهم لم يخونوا الله ورسوله ولا يخونون أماناتهم ويشكرون نعمة الله تعالى ولذلك لا يحب من هو على خلاف ما هم عليه من الخيانة والكفران ويدفع شرهم عنهم فقول المصنف رحمه الله فلا يرتضي فعلهم ولا ينصرهم لا يخلو عن إشارة ما إلى جواب ذلك السؤال المذكور الوارد على تعليل الدفع عن المؤمنين بقوله: ﴿إن الله لا يحب كل خوان كفور﴾ [الحج: ٣٨] لأن في قوله هذا إيماء إلى أن الله تعالى يدافع عن المؤمنين شر الكفار وينصرهم لأنه يحب ويرتضي فعلهم ولا يرتضي فعلاً يخالف فعلهم ولا ينصر من يفعل خلاف فعلهم.

قوله: والمأذون فيه محذوف لدلالته عليه أي لدلالة يقاتلون على المأذون فيه وهو قتال المشركين فالمعنى إذن أي رخص للذين يريدون القتال أن يقاتلوا المشركين.

قوله: (بسبب أنهم ظلموا) الباء للسببية ولا ينافيه كون السبب إعلاء كلمة الله ودفع سطوة المشركين قوله بفتح التاء أي على صيغة المجهول.

قوله: (وهم أصحاب رسول الله ﷺ وكان المشركون يؤذونهم وكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم اصبروا فإني لم أؤمر بالقتال حتى هاجر فأنزلت وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية) قيل هذا رواية الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرج ابن جرير عن أبي العالية أن أول آية نزلت في القتال ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ [البقرة: ١٩٠] وفي الإكليل للحاكم أن أول آية نزلت في القتال ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم﴾ [التوبة: ١١١] الآية كذا قيل فعلم من هذا أن هذه الآية ليست مكية ولم ينبه عليه في أول السور اكتفاء بما أشار إليه هنا.

قوله: (وعد لهم بالنصر) لأن الإخبار بأنه على نصرهم لقدير الإخبار بأنه ينصرهم على عادة العظماء.

قوله: (كما وعد بدفع أذى الكفار عنهم) بيان مناسبته لما قبله.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (الذين أخرجوا) إما بدل من الذين يقاتلون بدل الكل على أن المبدل منه مراد أيضاً أو خبر لمبتدأ محذوف.

قوله: (يعني مكة) الإضافة باعتبار البناء فيها (بغير موجب استحقوا به).

قوله: (على طريقة قول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهن فلول من قراع الكتائب)

قوله: في نيف وسبعين آية النيف الزيادة يخفف ويشدد وأصله من الواو يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعين أي راد.

قوله: وعد لهم بالنصر كما وعد بدفع أذى الكفار عنهم قال في الكشاف والإخبار بكونه قادراً على نصرهم عدة منه بالنصر واردة على سنن كلام الجبابرة وما مر من دفعه عن الذين آمنوا مؤذن بمثل هذه العدة أي عدة منه بالنصر جازمة قاطعة لأن من يدنهم وأوضاع أمرهم أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا عسى ولعل ونحوهما من الكلمات وأصل الكلام أن يقال قاتلوا الذين ظلموكم وإني أنصركم البتة فعدل منه إلى لفظ العظمة والكبرياء بقوله اذن لما علم في مثل هذا الخطاب أن الآذن من هو وكذا قيل في جانب المظلوم للذين يقاتلون والأصل أن يقال لكم كأنه لا يريد المخاطبين يعني أذن لمن هذا شأنه وعادته أن يقاتل المشركين ثم قيل: ﴿إن الله على نصرهم لقدير﴾ [الحج: ٣٩] إن شاء نصرهم فعسى أن يفعله ولا يترك من كرمه ولطفه ذلك وعلى هذا قوله: ﴿إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور﴾ [الحج: ٣٨] لعدم التصريح وإخراج الكلام على التعريض.

أي مما يؤكد المدح بما يشبه الذم وجه تأكيد المدح بما يشبه الذم من جهة أن الأصل في الاستثناء الاتصال فذكر أداة الاستثناء قبل ذكر ما بعده وهو المستثنى يوهم إخراج شيء وهو المستثنى مما قبلها أي قبل أداة الاستثناء وهو المستثنى منه وهو الحق[1] المنفى هنا أي توقع في وهم السامع وظنه أن غرض المتكلم أن يخرج شيئاً من افراد ما نفاه وهو الحق هنا كما عرفته ويريد إثباته حتى يحصل فيهم شيء من[2] الحق الذي استحقوا به الإخراج من الديار وإذا وليها صفة مدح وهو قول: ﴿ربنا الله﴾ [الحج: ٤٠] حصل التأكيد لما فيه من المدح على المدح لأن فيه إشعاراً بأنه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر إلى استثناء صفة مدح فعلى هذا الاستثناء متصل تقديراً فيكون البدل من حق مختاراً لما في غير من معنى النفي فيكون الكلام غير موجب تام فيؤول الكلام إلى نفي النفي وهو إثبات في أصل المعنى فيكون المعنى أخرجوا من ديارهم بأن يقولوا: ﴿ربنا الله﴾ [الحج: ٤٠].

قوله: (وقيل منقطع) فحينئذٍ لا يحتاج إلى البيان وفي الأول أيضاً منقطع لكنه قدر متصلاً كما عرفته ثم تحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع وتمام هذا البحث في فن البديع.

قوله: (بتسليط المؤمنين منهم على الكافرين لخربت باستيلاء المشركين) بتسليط الخ هذا بقرينة قوله: ﴿لهدمت﴾ [الحج: ٤٠] الآية وأما عكسه فمعاذ الله تعالى فيتحقق الهدم المذكور ولذا لم يحمل عليه أيضاً مع أن قوله: ﴿ولولا دفع الله﴾ [الحج: ٤٠] الآية يحتمل الأمرين قوله باستيلاء المشركين الخ إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: على طريقة قول النابغة ولا عيب فيهم البيت يعني أن قوله آمناً في محل الجر على الإبدال من حق أي أخرجوا بغير سبب موجب للإخراج سوى التوحيد الذي هو موجب للتثبيت والتمكين في ديارهم لا موجب للإخراج والتسيير عنها فوجه كونه على طريقة قول النابغة إنه من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم أي اخرجوا بلا سبب موجب للإخراج إلا بقولهم ربنا الله إن كان هذا سبباً موجباً لكنه ليس بسبب موجب فأكد الإخراج بغير حق بما يشبه الإخراج بحق ومعنى التأكيد هنا من حيث إنه أوهم قصد استثناء بعض ويتناوله المستثنى منه فلم يوجد فاضطر إلى استثناء نقيضه فجاء به التأكيد ومثله هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وهذا إذا كان الاستثناء استثناء اتصالياً وأما إذا حمل الاستثناء على الانقطاع فلا يجري فيه هذا الاعتبار بل يكون كلمة ألاح بمعنى لكن.

قوله: لخربت باستيلاء المشركين على أهل الملل أي لهدم في شريعة كل نبي مكان عبادتهم لهدم في زمن موسى الكنائس وفي زمن عيسى البيع والصوامع وفي زمن محمد المساجد أو لهدمت مساجد المسلمين ومتعبدات أهل الكتاب الذين في ذمتهم في زمن أمة محمد ﷺ فلفظ المشركين في قوله باستيلاء المشركين على الأول عام وعلى الثاني خاص.

---

(١) أشار به إلى أن غير هنا بمعنى النفي لا بمعنى صفة مغايرة.

(٢) والتوحيد وإن كان داخلاً في الحق لكنه ليس داخلاً في المراد بالحق هنا لأن المراد به الحق الذي يستحقون به إخراجهم من ديارهم فجعله سبباً للإخراج من قبيل التعليق بالمحال فيكون كدعوى الشيء ببينة.

قوله: (على أهل الملل) سواء كانت شريعتهم منسوخة أولاً وهذا هو الظاهر وقيل أي في كل عصر وهو إشارة إلى العموم فالمراد بالمؤمنين مؤمني كل أمة وأما تخصيصه وجعل حفظ البيع ونحوها لحماية أهل الذمة فيأباه مع بعده ما بعده انتهى ويأباه قول المص ومساجد المسلمين لأن الإسلام هو التدرع بما جاء به النبي عليه السلام وحماية أهل الذمة مما لا بأس به بل نحن مأمورون بحفظ دمائهم ونفوسهم والظاهر ما ذكرناه.

قوله: (وقرىء دفاع) أي قرأه نافع على أنه مصدر دافع للمبالغة ويحتمل المغالبة وقرأه: ﴿لهدمت﴾ [الحج: ٤٠] بالتشديد للتكثير في نائب الفاعل.

قوله: (صوامع الرهبانية وبيع النصارى) الرهبانية جمع رهبان جمع راهب أي خائف وخص بعلماء النصارى وعبادهم المعبر عنهم بقسيسين[1] والبيع عامة لهم والصومعة خاصة بعلمائهم.

قوله: (وكنائس اليهود سميت بها لأنها يصلي فيها) فسميت باسم ما فعل فيها ولا يشترط الاطراد في وجه التسمية فلا يضره عدم تسمية مصلى سائرهم بها فتنوين صلوات كمسلمات وقيل تنوينه كتنوين عرفات وقد مر تفصيله وأنت خبير بأن صلوات جمع لا علم قوله سميت أي أطلقت عليها الخ.

قوله: (وقيل أصلها صلوثا بالعبرية فعربت) صلوثا بفتح الصاد والثاء المثلثة والقصر ومعناه في لغتهم المصلى فلا مجاز فيه ح فعربت وصارت صلوات وهو اسم جنس لا علم قبل التعريب وبعده كما هو الظاهر وإن احتمل العلمية وفي الحاشية السعدية قلت فينبغي أن يمتنع صرفه للعجمة والعلمية ولا تدخله التنوين إلا أن يقال لما كانت على وزن عرفات عوملت معاملتها انتهى فمال إلى كونه علماً ولا يخفى ضعفه.

قوله: (ومساجد المسلمين) سميت بها لأنها موضع السجود وقد عرفت أن الاطراد ليس يشترط آخرها ليكون آخر الكلام مما يكون ختامه مسك أو لرعاية ترتيب الوجود وترك هذه المراعاة في صلوات للمناسبة بين المساجد والصلاة.

قوله: (صفة للأربع أو لمساجد خصت بها تفضيلاً) صفة للأربع هذا بناء على أن الآية عامة لما قبل النسخ كما قيل ولو سلم عدم العموم فذكر الله لا ينافي بقاءها في

قوله: صفة للأربع أو المساجد خصت بها تفضيلاً أي قوله يذكر فيها اسم الله صفة للمتعبدات الأربع المذكورة أو صفة للمساجد فقط على أن يكون تخصيص الوصف بها دون سائرها مع أن سائرها يذكر فيها اسم الله تعالى تفضيلاً للمساجد على سائر المتعبدات لأن ذكر الله تعالى في المساجد في الاعتداد به ليس كذكره في غيرها من المتعبدات.

---

(١) من القس بالفتح وهو تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قسيساً لتتبعه العلم ثم غلب استعماله فيه بحيث لا يطلق على غير علماء النصارى إلا مع القرينة.

استحقاق الأجر على أن ذكر الله وهو التوحيد ونحوه مما لا يقبل النسخ.

قوله: (من ينصر دينه وقد أنجز وعده دينه بأن سلط المهاجرين والأنصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقياصرتهم وأورثهم أرضهم وديارهم) من ينصر دينه أي النظم محمول على تقدير المضاف وقياصرة جمع قيصر لقب ملك الروم كما أن الأكاسرة جمع كسرى لقب ملك الفرس على نصرهم لا يمانعه شيء.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (وصف للذين أخرجوا وهو ثناء قبل بلاء) والفائدة مدحهم بالخصال المرضية كما قال أو ثناء قبل بلاء أي إن الله تعالى أثنى عليه قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا وهذا مروي عن عثمان رضي الله تعالى عنه هنا كذا قيل وأكثر ما في النظم الجليل من الثناء على قوم كذلك كيف لا وخطابات الله تعالى تعم القبيلتين أي الموجود والمعدوم فالموصول للجنس ولم يتعرض كونه بدلاً من الذين أخرجوا لأن المبدل منه في الأكثر في حكم السقوط وهنا ليس كذلك ولو قيل عطف بيان له لم يبعد.

قوله: (وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين إذ لم يستجمع ذلك غيرهم من

قوله: وقد أنجز وعده بأن سلط المهاجرين والأنصار على صناديد العرب وأكاسرة العجم وقياصرتهم الصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع يقال غيث صنديد أي عظيم القطر والصناديد يجيء أيضاً بمعنى الدواء وهو لا يناسب المقام ومنه قول الحسن نعوذ بالله من صناديد القدر والأكاسرة جمع كسرى وهو لقب ملوك الفرس بفتح الكاف وكسرها وهو معرب خسرو وجمعه على أكاسرة على غير قياس لأنه قياسه كسرون بفتح الراء مثل عيسون وموسون بفتح السين والقياصرة جمع قيصر وقيصر ملك الروم وإضافتها إلى ضمير العجم باعتبار أن من عند العرب هو عجم.

قوله: وصف للذين أخرجوا ويجوز أن يكون بدلاً منهم ولاحتماله بحسب الإعراب للأمرين قال صاحب الكشاف والظاهر أنه مجرور تابع للذين أخرجوا حيث عبر بلفظ تابع الشامل للوصف والبدل وإنما قال الظاهر أنه مجرور تابع للذين أخرجوا لاحتمال أن يكون منصوباً على أنه بدل من قوله: ﴿من ينصره﴾ [الحج: ٤٠] لكنه خلاف الظاهر.

قوله: وهو ثناء قبل بلاء هو مأخوذ من قول عثمان رضي الله عنه حيث قال هذا والله ثناء قبيل بلاء يريد أن الله قد أثنى عليهم قبل أن يحدثوا من الخير ما أحدثوا وذلك لأن الذين ﴿إن مكناهم﴾ [الحج: ٤١] الآية وصف للذين أخرجوا من ديارهم بغير حق بما سيكون من نصرهم على من ظلمهم وإقامتهم الصلاة وإيتائهم الزكاة وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر فهو ثناء ومدح لهم قبل بلائهم واختبارهم أي قبل أن يعامل معهم معاملة المبتلى المختبر بأن يستخلفهم ويفوض أمر الدين إليهم وأما إتيان إن الشرطية في الوصف فمن قبيل عسى ولعل في كلام الجبابرة في المواعيد كما مر آنفاً.

قوله: وفيه دليل على صحة أمر الخلفاء الراشدين إذ لم يستجمع ذلك غيرهم يعني أدمج هذا

المهاجرين وقيل بدل ممن ينصره) أي دليل ظني أي أمارة على ذلك لأن صيغة الجمع في الآية الكريمة تقتضي التعدد ويأبى التخصيص بواحد كأمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه والمتعدد الجامع لهذه الأوصاف ليس غير الخلفاء الأربع فيكون فيها دلالة على صحة أمرهم حيث ذكر ذلك في معرض المدح بهم وكلمة أن الدالة على الفرض والتقدير هنا للوقوع كلعل وعسى من العظماء بالقرينة الدالة على الوقوع إذ المراد المهاجرون كما أشار إليه بقوله: ﴿من المهاجرين﴾ [التوبة: ١٠٠] قوله وصف للذين أخرجوا كالتصريح فيما ذكرناه والحاصل أن إن بمعنى إذ.

قوله: (فإن مرجعها إلى حكمه وتقديره وفيه تأكيد لما وعده) فإن مرجعها معنى العاقبة.

قوله تعالى: وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾

قوله: (﴿فقد كذبت﴾ [الحج: ٤٢]) الآية أنث الفعل لأن القوم إما جمع قائم أو اسم جمع كركب وقد يذكر مراعاة للفظه وعاد وثمود لم يقل وقوم هود وقوم صالح لأن عاداً وثمود مشتهران بكونهم قوم هود وقوم صالح مع اشتهار طغيانهم بهذا الاسم فاكتفى بهما للاختصار ولما لم يكن قوم نوح مشتهراً بالاسم الخاص قيل قوم نوح وكذا الكلام في قوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين أيضاً معروفون بذلك فعبروا بها ولم يذكر أصحاب الأيكة مع أن شعيب عليه السلام مبعوث إليهم أيضاً لكونه أجنبياً منهم.

قوله: (تسلية له عليه السلام) ولا ينافيه كون تعيينا لكيفية نصره الموعود والإذن لكن المتبادر المشهور التسلية.

قوله: (بأن قومه إن كذبوه فهو ليس بأوحدي في التكذيب فإن هؤلاء قد كذبت

المعنى في جعل الذين ﴿إن مكناهم﴾ [الحج: ٤١] الآية تابعاً للذين أخرجوا من ديارهم بدلاً أو وصفاً قال الإمام إن الله وصف المهاجرين بأنهم إن مكناهم في الأرض فإنهم يأتون بالأمور الأربعة وهي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ثبت ذلك في الأئمة الأربعة فإذا ثبت ذلك وجب أن يكونوا على الحق ولا يجوز حمل الآية على أمير المؤمنين علي وحده لأن الآية دالة على الجميع.

قوله: وفيه تأكيد لما وعده أي وفي قوله: ﴿ولله عاقبة الأمور﴾ [الحج: ٤١] تأكيد لما وعده من نصر أوليائه وإعلاء كلمتهم.

قوله: فهو ليس بأوحدي في التكذيب أي لست بمنفرد في التكذيب فقد كذب الرسل قبلك أقوامهم قوله غير فيه النظم وبنى الفعل للمفعول لأن قومه بنو إسرائيل ولم يكذبوه وإنما كذبه القبط يعني لو أجرى الكلام على الأسلوب السابق وقيل وقوم موسى يلزم أن يكون موسى عليه السلام داخلاً في زمرة من كذبه قومه من الأنبياء المذكورين في الآية وليست هو ممن كذبه قومه لأن قومه بنو إسرائيل وهم لم يكذبوه قط وإنما كذبه القبط.

أرسلهم قبل قومه) فهو ليس بأوحدي الخ أشار به إلى أن الجواب محذوف وما ذكر علته قائمة مقامه وأوحدي بمعنى المتفرد وياء النسبة للمبالغة مثل أحمري قوله رسلهم مفعول كذبت ولظهوره حذف للاختصار والرسل بمعنى الأنبياء.

قوله: (غير فيه النظم وبني الفعل للمفعول لأن قومه بنو إسرائيل ولم يكذبوه وإنما كذبه القبط ولأن تكذيبه كان أشنع وآياته كانت أعظم وأشيع) غير فيه النظم بإعادة الفعل مجهولاً وترك القوم وأشار بقوله وبني الفعل للمفعول إلى ما ذكرناه جميعاً قوله لأن قومه بنو إسرائيل علة للتغيير موجبة له ولم يكذبوه أي بأسرهم أو أنهم لم يكذبوه بعبادة العجل صراحة وإن لزمه بلا التزام قوله تعالى: ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾ [البقرة: ٥٥] ليس نصاً في إنكاره إذ يحتمل أن يكون المعنى لن نؤمن لأجل قولك كما صرح به المص هناك بل قدمه ولو سلم ذلك لكن لا يكذبونه[1] بأسرهم مثل القبطي فأملهتهم حتى انصرمت آجالهم المقدرة.

قوله: (أي إنكاري عليهم) أي النكير مصدر كالنذير بمعنى الإنذار والياء محذوف لرعاية الفاصلة.

قوله: (بتغيير النعمة محنة والحياة هلاكاً والعمارة خراباً) أشار إلى الإنكار بالفعل دون القول وهو أبلغ وأقوى بمراتب لا تحصى وهو من نكرت عليه وأنكرت إذا فعلت فعلاً يردعه كما أشار إليه المص فهو مجاز عن الإنكار القولي والعلاقة المشابهة.

قوله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (فكأين من قرية) الفاء للتفصيل وكأين للخبرية ويحتمل الاستفهام.

قوله: (بإهلاك أهلها) ويحتمل أن يراد ظاهره بجعل الهلاك استعارة لخرابها وعدم الانتفاع بها.

قوله: وآياته كانت أعظم وأشيع هي جملة وقعت حالاً من ضمير أشنع في قوله ولأن تكذيبه كان أشنع واردة في معرض التعليل لمضمون جملة إن تكذيبه كان أشنع أي أشنع حال كونه معجزاته أعظم كما قال صاحب الكشاف وفيه شيء آخر كأنه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى أيضاً مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره.

قوله: إنكاري عليهم بتغيير النعمة محنة الخ النكير بمعنى الإنكار والتغيير ومنه نكروا لها عرشها أي غيروه وبدلوا صورته وفي الأساس وقد نكر الأمر نكارة صار منكراً ونكرته غيرته وتنكر في فلان أي لقيني لقاء بشعاً وعن أبي سفيان أن محمداً لم يناكر أحداً إلا كانت معه الأهوال.

---

(١) مع أنهم تابوا وأصلحوا حتى اختاروا القتال بينهم توبة.

قوله: (وقرأ البصريان أهلكتها بغير لفظ التعظيم) أي أهلكت بالمتكلم وحده.

قوله: (وهي ظالمة أي أهلها) جملة حالية مفيدة للتعليل فالفاء في فهي للتفريع.

قوله: (ساقطة حيطانها على سقوفها بأن تعطلت بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف) قدم كون خاوية بمعنى ساقطة من خوى النجم إذا سقط لأنه المناسب للإهلاك ولما كان الظاهر ساقطة عليها عروشها أوله بقوله بأن تعطلت بنيانها الخ وهذا المعنى يناسب كون إهلاك القرية على ظاهرها.

قوله: (أو خالية مع بقاء عروشها وسلامتها فيكون الجار متعلقاً بخاوية) أو خالية الخ أي خالية عن سكانها مع بقاء عروشها أشار إلى أن على بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] أي مع حبه ولانتفاء المبالغة أخره لأن إهلاك القرية مع إهلاك أهلها يدل على كمال غضبه تعالى عليهم وعلى فرط جرمهم قوله فيكون الجار الخ أي على الوجهين مع كون على بمعنى مع في الثاني فيكون حالاً وعلى الأول ظرف لغو متعلق بها مع التأويل المذكور ويجوز أن يكون على الأول ظرفاً لغواً.

قوله: وقرأ البصريان الخ البصريان وهما أبو عمرو ويعقوب قرأ أهلكتها بغير لفظ التعظيم الذي هو أهلكناها.

قوله: أي أهلها يعني أسند الظلم في الآية إلى القرية مجازاً وهو لأهلها حقيقة قوله فيكون الجار متعلقاً بخاوية أي فعلى الوجهين المذكورين يكون الجار في ﴿على عروشها﴾ [الحج: ٤٥] متعلقاً بخاوية فيكون الظرف لغواً فيكون المعنى خالية مع عروشها عن أهلها بخلاف الوجه الأخير وهو أن يكون على عروشها خبراً بعد خبر فإن الجارح يكون متعلقاً بمحذوف مقدر ويكون الظرف مستقراً أي كائنة على عروشها فعلى هذا الوجه يجب أن تكون خاوية بمعنى خالية لا بمعنى ساقطة لعدم استقامة المعنى لأن الخبربن مسندان إلى شيء واحد وهو القربة ولا معنى لأن يقال وهي ساقطة قائمة على عروشها الساقطة لأن القيام ينافي السقوط فيلزم اتصاف شيء واحد في حالة واحدة بصفتين متضادتين هذا إذا أريد بالسقوط حقيقته وأما إذا أريد به معناه المجازي وهو مطلق الخراب فيجوز أن يراد بخاوية معنى السقوط إذ لا منافاة بين قيام الحيطان المائلة وخرابها قال صاحب الكشاف وقوله على عروشها لا يخلو من أن يتعلق بخاوية فيكون المعنى أنها ساقطة على سقوفها أي خرت سقوفها على الأرض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف أو أنها ساقطة أو خالية مع بقاء عروشها وسلامتها وقال صاحب التقريب وفي سلامتها على تفسيرها بساقطة نظر فلعل لفظة ساقطة سهو من الناسخ والأولى أن يفسر بخالية لا غير والمراد سقوط بعض الجدار فلا ينافي سلامة العروش وأقول يرد هذا السؤال على تقدير أن يراد بالسقوط حقيقته كما مروا إذا أريد معناه المجازي الذي هو مطلق الخراب فهو صحيح لأن سلامة العروش لا تنافي خراب الجدران لأن خرابها لا يجب أن يكون بالسقوط ولهذه الشبهة ترك المص رحمه الله في الوجه الثاني من وجهي تعلق الجار بخاوية لفظ ساقطة فقال أو خاوية مع بقاء عروشها وسلامتها ولم يقل أو ساقطة أو خالية كما قاله صاحب الكشاف.

قوله: (ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر أي هي خالية وهي على عروشها أي مطل عليها بأن سقطت وبقيت الحيطان مائلة مشرفة عليها) فيتعين أن يكون ظرفاً مستقراً مع بقاء على معناها فيكون وجهاً مغايراً للأولين أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأن على باق على معناها فيه دون الأول فإنها بمعنى مع فيه واعتبر سقوط الحيطان في الأول وأما هنا فاعتبر عدم السقوط مع إرادتها السقوط قوله[1] مائلة مشرفة إشارة إلى معنى مطل[2] بالطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرفة عليها بسبب ميلها قوله مائلة مشرفة إشارة إلى ما ذكره.

قوله: (والجملة معطوفة على أهلكناها) أي على الوجوه المذكورة والعطف بالفاء لأن المعطوف عليه سبب للمعطوف قيل ولما كان المراد بإهلاكها إهلاك أهلها صح ترتبه عليه ولولاه لكان عينه فلا يصح عطفه ولك أن تقول إنه من قبيل عطف التفصيل على المجمل كقوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب﴾ [هود: ٤٥] الآية والمناسب أن يكون المراد إهلاك نفس القرية للمبالغة في إهلاك أهلها فكان إهلاكهم سرى إلى إهلاك مسكنهم لشدة ما نزل عليهم ولفرط عصيانهم حتى صار سبباً لإهلاك مسكنهم.

قوله: (لا على وهي ظالمة فإنها حال والإهلاك ليس حال خوائها) وكما أن الإهلاك حال ظلمهم ولك أن تقول واتحاد زمانهما كاف في الحالية وإن لم يتقدم الخراب على الإهلاك ومثل هذا لا يقال إنه خلاف الظاهر لأن الأئمة قد اعتبروه وأما الحال المقدرة فلا تناسب مع عدم الاحتياج إليه.

قوله: (فلا محل لها إن نصبت كأين بمقدر يفسره أهلكناها وإن رفعته بالابتداء فمحلها

قوله: ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر أي هي خالية وهي على عروشها إعادة المبتدأ في تفسير كون عروشها خبراً بعد خبر تصوير لمعنى خبريته بربطه على المبتدأ من غير فصل الخبر الأول بينه وبين المبتدأ فلا يعترض عليه بأنه صور المفرد بصورة الجملة وبأنه عطف الجملة على الجملة الغير الملائمة للمقام.

قوله: أي مطلة عليها بالطاء المهملة من أطل عليه إذا أقبل وهو معدى بعلى والمظلة بالظاء المعجمة من أظله وهو معدى بنفسه.

قوله: والجملة معطوفة على جملة ﴿أهلكناها﴾ [الحج: ٤٥] لا على جملة ﴿وهي ظالمة﴾ [الحج: ٤٥] لأن جملة ﴿وهي ظالمة﴾ [الحج: ٤٥] حال من ضمير المفعول في ﴿أهلكناها﴾ [الحج: ٤٥] مبينة على أن إهلاكها كان حال كونها ظالمة فإذا عطفت هذه الجملة عليها شاركتها في كونها حالاً منه فتفيد أن إهلاك القرية كان حال خوائها على عروشها والأمر ليس كذلك بل كان إهلاكها قبل خوائها لا حال خوائها.

قوله: فلا محل لها إن نصبت كائن بمقدر يفسره أهلكناها وإن رفعته بالابتداء فمحلها الرفع

---

(١) وفي نسخة ماثلة بالثاء الثلاثة من المثول أي قائمة منتصبة.

(٢) ومطل يتعدى بعلى ومظلة بالمعجمة بمعناها لكنه يتعدى.

الرفع) فلا محل لها أي لجملة أهلكنا لكونها مفسرة يشير إلى رجحان النصب بالتقديم.

قوله: (عطف على قرية أي وكم بئر عامرة في البوادي تركت لا يستقي منها لهلاك أهلها وقرىء معطلة بالتخفيف من أعطله بمعنى عطله) عطف على قرية والجامع ظاهر قوله وكم بئر أي وكأين بمعنى كم خبرية واستفهامية عامرة[1] في الوادي قيد عامرة مستفاد من معطلة إذ إطلاق التعطيل على البئر الغير العامرة غير متعارف وقيد البوادي لذكره في جنب القرية الهالكة قوله تركت لا يستقي الخ بيان تعطيلها.

قوله: (مرفوع أو مجصص أخليناه عن ساكنيه وذلك يقوي أن معنى خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها) مرفوع معنى مشد من أشاد البناء إذا رفعه أو مجصص أو مشيد بمعنى مبنى بالشيد بكسر الشين المعجمة وهو الجص.

قوله: (وقيل المراد ببئر بئر على سفح جبل بحضرموت وبقصر قصر مشرف على قلته

تقدير الكلام وعلى رفعه بالابتداء كثير من قرية أهلكتها فتكون جملة فهي خاوية مرفوعة المحل على أنها معطوفة على أهلكناها الواقع خبر الكائن.

قوله: أي وكم بئر عامرة في البوادي تركت لا يستقي منها لهلك أهلها فإن معنى المعطلة أنها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء إلا أنها عطلت أي تركت لا يستقي منها لهلاك أهلها كذا في الكشاف.

قوله: مرفوع أو مجصص إشارة إلى أن مشيداً إما صحيح من مشد بمعنى رفع فح يكون بمعنى مرفوع أو معتل من الشيد بكسر الشين بمعنى الجص فيكون بمعنى مجصص والخبر أو المفسر في هذين المعطوفين أعني ﴿وبئر معطلة وقصر مشيد﴾ [الحج: ٤٥] محذوف تقديره وبئر معطلة عطلناها عن أهلها وقصر مشيد أخليناه من سكانه.

قوله: وذلك يقوي أن معنى خاوية على عروشها خالية مع بقاء عروشها يعني أن تفسير خاوية على عروشها بخالية مع بقاء عروشها وسلامتها أولى من تفسيره بساقطة ليناسب قوله وبئر معطلة وقصر مشيد لدلالة هذين المعطوفين بصفتيهما على أنا أخليناهما عن سكانهما وأنهما باقيان على حالهما أما دلالة صفة البئر وهي معطلة على معنى البقاء والسلامة فلما عرفت أن معنى المعطلة كونها عامرة عطلت عن أهلها لإخرابها وخروجها عن أن يكون منتفعاً بها وأما دلالة صفة القصر وهي مشيد على ذلك فلأنها منبئة عن الارتفاع والأحكام قال أبو البقاء وبئر معطلة معطوفة على قرية.

قوله: وقيل المراد ببئر بئر في سفح جبل بحضرموت الخ سفح الجبل أسفله حيث يسفح فيه الماء وحضرموت بلدة صغيرة في شر في عدن وإنما سميت بذلك لأن صالحاً عليه السلام واللاحين حضرها مات وثمة بلدة عند البئر اسمها حاضور أبناها قوم صالح روي أن هذه بئر بحضرموت نزل عليها صالح عليه السلام مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم من العذاب ولما بنى قوم صالح حاضوراً أمروا عليهم جلهس بن جلاس وأقاموا بها زماناً ثم كفروا وعبدوا صنماً وأرسل الله إليهم

---

(١) لتحقق ماءها وآلات السقي.

كانا لقوم حنظلة بن صفوان من بقايا قوم صالح) سفح جبل أسفله أو ما قرب منه وهو المشهور وحضرموت بلدة شرقي عدن وهي بفتح الحاء والراء وبفتح الميم أيضاً وضمهما ليس بمتعارف ويبنى[1] ويضاف كذا بين في محله وفي الكشاف وسميت بذلك لأن صالحاً عليه السلام حين حضرها[2] مات قوله ويقصر أي المراد بقصر وقلة الجبال أعلاه حنظلة نبي كما في الكشاف.

قوله: (فلما قتلوه أهلكهم الله تعالى وعطلهما) فلما قتلوه أي قومه المبعوث إليهم لأنهم كفروا بعد وفاة صالح وعبدوا صنماً وأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان فلما أمرهم ونهاهم قتلوه الخ مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر مع أنه داخل تحت العموم فلا وجه للتخصيص.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (حث لهم على أن يسافروا ليروا مصارع المهلكين ويعتبروا وهم وإن كانوا قد

نبياً وهو حنظلة بن صفوان فقتلوه فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم.

قوله: حث لهم على أن يسافروا ليروا مصارع المهلكين فيعتبروا وهم وإن كانوا قد سافروا لكن لم يسافروا لذلك المصارع المهلك قوله لم يسافروا لذلك أي لم يسافروا للاعتبار وقال في الكشاف يحتمل أنهم لم يسافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من أهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا وأن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا يعني أن الفاء في أفلم يسيروا للعطف والمعطوف عليه إما محذوف مقدر تقديره أتقاعدوا في الأرض ولم يسيروا فيها ليعتبروا فالهمزة على أصلها داخلة على صدر الكلام وهو معنى الاحتمال الأول وأما مذكور وهو الكلام السابق والهمزة داخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الإنكار فالمعنى كأين من قرية أهلكتها فهي ظالمة فلم يسيروا في الأرض فيعتبروا وهو معنى الاحتمال الثاني لأن معناه حينئذٍ أنهم ظلموا أنفسهم فلم يسيروا على وجه الاعتبار أي تركوا الاعتبار في أسفارهم ولم ينظروا نظراً لتأمل ليروا آثار المهلكين فينزجروا ويمتنعوا عن مثل ما ارتكبه هؤلاء المهلكون من فعل استوجب إهلاكهم فينجوا عن الهلاك فالظاهر أن قوله هذا رحمه الله نقل لما دل عليه كلام الكشاف من الاحتمالين فالأولى كلمة أو مكان الواو في قوله وهم وإن سافروا لم يسافروا لذلك فلعلها سهو من الناسخين لأن الأنسب أن يقول أو هم وإن سافروا إشارة إلى الاحتمال الثاني ويكون قوله حث لهم على أن يسافروا ليروا مصارع المهلكين إشارة إلى الاحتمال الأول ويمكن أن يصحح معنى الواو بأن يكون قوله حث لهم على أن يسافروا الخ اختياراً

---

(١) ويبنى أي حضر فحينئذٍ يكون آخره معرباً لا ينصرف قوله ويضاف أي حضر إلى الموت فيكون حضر معرباً على حسب العوامل والموت مجروراً والأول هو المشهور.

(٢) أشار به إلى أنه نزل صالح عليه السلام مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله تعالى من العذاب.

سافروا لم يسافروا لذلك) أي الاستفهام للإنكار فيكون حثاً على أن يسافروا لهذا الغرض الفاء فصيحة أي ألم يطلبوا اطلاع حال الأمم الهالكة فلم يسيروا قوله: ﴿في الأرض﴾ [الحج: ٤٦] ذكره للترغيب في سير جميع الأرض التي سكن فيها الذين ظلموا أنفسهم قوله ولم يسافروا لذلك فإذا لم يسافروا لذلك يمكن الذهول عما فعل بهم ولا يتعظ ولا يعتبر فالمراد السفر لهذا الغرض حتى يكونون على بصيرة فيتعظون فيكون لهم بالنصب جواب النفي.

قوله: (ما يجب أن يعقل من التوحيد بما حصل لهم من الاستبصار والاستدلال) ما يجب أن يعقل الخ إذ المراد تعقل هذا لا مطلقاً ولدلالة المقام عليه حذف للاختصار قوله بما حصل لهم متعلق بيعقلون ولفظة من في من الاستبصار تعليلية.

قوله: (ما يجب أن يسمع من الوحي والتذكير بحال من شاهد آثارهم) ما يجب أن يسمع الخ مفعوله المحذوف مثل ما سلف لم يذكر أو أعين يبصرون بها اكتفاء بقوله: ﴿فإنها لا تعمى الابصار﴾ [الحج: ٤٦] الآية.

قوله: (الضمير للقصة) تقدم قبل الجملة المفسرة له وأشار إلى وجه كون الضمير مؤنثاً وهو عبارة عن القصة الفاء في فإنها فصيحة أي تركوا هذا السير المؤدي إلى الاعتبار والاستدلال لأنها لا تعمي.

قوله: (أو مبهم يفسره الابصار وفي تعمي راجع إليه أو الظاهر أقيم مقامه) أو مبهم أي لا مرجع له يفسره الابصار أشار به إلى أن أصله فإنها الأبصار لا تعمى على أنه خبر

للاحتمال الثاني ويكون قوله وهم وإن سافروا لم يسافروا لذلك جواباً لما عسى يسأل بأن الحث على السفر يتضمن الأمر به والأمر بالشيء يقتضي أن يكون المأمور به غير حاصل وإلا يلزم استحصال الحاصل فما معنى تحريض من سافروا وحثهم على السفر فأجاب بأنهم وإن سافروا لكنهم لم يسافروا للاعتبار والمطلوب هو هذا السفر وهو غير حاصل.

قوله: الضمير للقصة في الكشاف الضمير ضمير الشأن والقصة يجيء مذكراً ومؤنثاً في قراءة ابن مسعود فإنه يجوز أن يكون ضمير مبهماً يفسره الابصار إن كان الألف واللام في الابصار والقلوب للعهد الخارجي بدلاً من المضاف إليه يكون المعنى أن أبصارهم صحيحة سالمة لا عمى لها وإنما العمى بقلوبهم وإن كان للجنس يكون معنى لا تعمي الأبصار لا يعتد بعمى الأبصار فكأنه ليس بعمى بالإضافة إلى عمى القلوب والضمير إذا كان للقصة يكون الإبصار فاعل لا تعمى وخبر إن هو جملة لا تعمى الأبصار وإذا كان مبهماً يكون الفاعل هو الضمير المستتر في لا تعمى الراجع إلى المبهم الذي هو اسم إن ويكون الإبصار مفسراً لذلك المبهم والخبر هو لا تعمى مع ضميره المستتر أو يكون فاعل لا تعمى هو الابصار ولا يكون فيه ضمير راجع إلى المبهم لأن الاسم الظاهر وهو الإبصار لكونه عبارة عن ذلك المبهم أقيم مقام الراجع واستغنى به عنه لارتباطه به بنفسه من غير احتياج إلى الضمير فيكون كأن يقال فإن الابصار لا تعمي الأبصار.

بعد خبر فلما ترك الخبر الأول أقيم الظاهر[1] وهو الابصار في قوله: ﴿لا تعمى الأبصار﴾ [الحج: ٤٦] مقام الضمير المستكن في قوله تعالى: ﴿لا تعمى﴾ [الحج: ٤٦] والتمييز قد يكون معرفة قوله وفي ﴿تعمى﴾ [الحج: ٤٦] راجع إليه الخ إشارة إلى ما فصلنا.

قوله: (عن الاعتبار) متعلق بتعمى وعمى القلب مجاز عن عدم الاعتبار.

قوله: (أي ليس الخلل في مشاعرهم وإنما ايفت عقولهم باتباع الهوى والانهماك في التقليد) شروع في توضيح ما هو المراد أي ليس الخلل في مشاعرهم أشار بالجمع إلى أن المراد بهذه الآية إثبات الخلل في عقولهم ونفي الخلل عن حواسهم مطلقاً سمعاً أو بصراً أو غير ذلك وكلمة لا لنفي المطلق الشامل للماضي لكن مراده نفي الخلل عن الحواس بحسب الظاهر وأما بحسب الباطن فهي مؤوفة أيضاً ألا يرى قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الآية بل خلل العقول ناش من خلل المشاعر والحاصل إن ظاهر حواسهم موجودة وأما المقصود منها فمفقود والقلوب يراد بها العقول ولذا قال وإنما ايفت عقولهم مع أنها ليست بمذكورة في النظم سوى القلوب وايفت مجهول آفة إذا أصابه آفة فهو مؤوف وهذا معنى تعمى القلوب.

قوله: (وذكر الصدور للتأكيد ونفي التجوز) إذ القلوب لا تكون إلا في الصدور

قوله: وذكر الصدور للتأكيد ونفي التجوز وفضل التنبيه على أن العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر ليس مراده رحمه الله أن العمى حقيقة في القلوب ومجاز في الأبصار كما هو المتبادر من ظاهر كلامه بل معنى كلامه هذا إن العمى المعتد به هو عمى القلوب لكونه أدخل في الضلال فالحق بالحقيقة وإن كان مجازاً وعمى الأبصار بالنسبة إليه ليس عمى لعدم الاعتداد به إذا كان القلب بصيراً فالحق بالمجاز وإن كان حقيقة فقوله ونفي التجوز معناه ونفي كونه تكلماً بالمجاز يعني لو اقتصر على ذكر القلوب لتوهم أن القلوب مجاز والمراد النفوس أو ما أشبهها فذكر في الصدور نفياً لذلك قال في الكشاف الذي قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الإبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الابصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانك وتثبيت لأن محل المضاء هو هو بعينه تعمداً قال الزجاج جرى هذا على التأكيد كما في قوله تعالى: ﴿يقولون بأفواههم﴾ [آل عمران: ١٦٧] وقوله: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] قال بعض الفحول من شراح الكشاف رحمه الله إن التوكيد في ﴿يقولون بأفواههم﴾ [آل عمران: ١٦٧] وفي يطير بجناحيه لتقرير معنى الحقيقة وفي القلوب التي في الصدور لتقرير معنى المجاز وأن العمى مكانه القلب البتة وفي لفظ الفضل في قوله وفضل

---

(١) وفي الحاشية السعدية ولا يلزم من كون الابصار فاعلاً لتعمي خروجها عن التفسيرية انتهى توضيحه ما ذكر في أصل الحاشية.

فذكرها مثل ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] ومثل سمعت بأذني قوله ونفى التجوز بيان فائدة التأكيد كأن يراد بالقلب أصحابها.

قوله: (وفضل التنبيه على أن العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر) وفضل التنبيه وزيادته على أن العمى الحقيقي الذي يترتب عليه المضرة العظيمة ليس الخ بل العمى الذي يخص بالقلب فإنه مهلك إهلاكاً معنوياً بخلاف العمى الذي يختص بالأبصار فإنه وإن كان حقيقياً لكونه موضوعاً له لكنه ليس بحقيقي بكون وجوده مؤدياً إلى مفسدة والمراد بالحقيقي ليس بمعنى أنه موضوع له كما عرفته.

قوله: (قيل لما نزل قوله تعالى: ﴿ومن كان في هذه أعمى﴾ [الإسراء: ٧٢] قال ابن أم مكتوم يا رسول الله أنا في الدنيا أعمى أفأكون في الآخرة أعمى فنزلت) لعل تمريضه لأن ابن أم مكتوم لا يخفى عليه أن المراد عمى القلوب ولذا فسر المص وغيره قوله تعالى: ﴿ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ [طه: ١٢٤] بعمى القلب وكذا لا يخفى عليه أن المراد عمى البصر بسبب إعراضه عن الذكر والإيمان لو كان المراد عمى البصر في الآية المذكورة من قوله تعالى: ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً﴾ [طه: ١٢٥] وكذا قوله تعالى: ﴿ومن كان في هذه أعمى﴾ [الإسراء: ٧٢] الآية فالمراد به عمى القلب إذ لا وجه لقوله ومن كان في هذه الدنيا أعمى بعمى البصر فهو في الآخرة أعمى إذ كم من أعمى البصر من أحرز المراتب العلية من المعارف الإلهية فلا يدخل ابن أم مكتوم رضي الله تعالى تحت ﴿ومن كان في هذه أعمى﴾ [الإسراء: ٧٢] الآية وأيضاً لا يخفى عليه عدم دخوله فاندفع الإشكال بأن قوله يقتضي أن يكون المعنى فإنها لا تعمى الأبصار في الآخرة ولكن تعمى القلوب ويرده قوله تعالى: ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً﴾ [طه: ١٢٥].

قوله تعالى: وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾

قوله: (﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾ المتوعد به) هو خبر لفظاً واستفهام وإنشاء معنى كما قيل ولا حاجة إليه.

قوله: (لامتناع الخلف في خبره) وفيه إشارة إلى أن الوعيد خبر كالوعد فالقول بأنه إنشاء ضعيف لا سيما في الوعد فإنه بعيد جداً ومن جوز الخلف في الوعيد فيحمل آيات

التنبيه إشارة إلى أن أصل التنبيه حاصل بدون ذكر الصدور ولكنه مشوب باحتمال التجوز في القلوب والتنبيه الخالي عن الاحتمال له فضل ومزية على التنبيه المحتمل.

قوله: لامتناع الخلف في خبره أي لن يخلف فيما أوعدهم أخذ رحمه الله معنى الامتناع من كلمة لن الموضوعة لتأكيد النفي وكذا معنى البعدية في قوله ولو بعد حين مستفاد منها فإنها لنفي المستقبل على وجه التأكيد وكذا معنى الصبر في قوله لكنه صبور لا يعجل بالعقوبة مستفاد منها.

الوعيد على إنشاء التهديد أو يقول إنه مشروط بعدم العفو لقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] فلا يلزم الكذب.

قوله: (فيصيبهم ما أوعدهم به ولو بعد حين لكنه صبور لا يعجل بالعقوبة) فيصيبهم الفاء للسببية فإن العلم بإصابة ما أوعدهم به متسبب عن العلم بأن الله تعالى لا يخلف الوعد وإن لم يكن نفس الإصابة متسبباً عن ذلك فالسببية باعتبار العلم أو الخبر قوله لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر إلى وقته المقضي.

قوله: (بيان لتناهي صبره وتأنيه حتى استقصر المدد الطوال) بيان لتناهي الخ أشار به إلى ارتباطه بما قبله يقال انتهى الشيء وتناهي إذا بلغ نهايته قوله حتى استقصر المدد الطوال حتى ألف سنة كيوم عند رب العالمين وفي النظم قلب إذ المشبه ألف سنة مما تعدون والمشبه به يوم واحد قيل أي كيف يستعجلونك بعذاب يوم واحد من عذابه في طول ألف سنة من سنيكم لأن أيام الشدائد طوال فحينئذٍ لا قلب فيه لكنه بعيد عن الفهم عن ظاهر النظم قوله وتأنيه عطف تفسير للصبر هذا ليس على طريق وصف له بل على أنه فعل له فلا يقال إنه متأن كما يقال إنه صابر لعدم ورود الشرع في الأول وإن ترادف الصبر.

قوله: (أو لتمادي عذابه وطول أيامه حقيقة أو من حيث إن أيام الشدائد مستطالة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعدون بالياء) أو لتمادي[1] عذابه عطف على قوله لتناهي صبره قوله حقيقة مقابل لقوله أو من حيث إن أيام الخ فإن طول أيامه حكمي لا حقيقي وقرىء بالياء أي في يعدون على وفق ﴿يستعجلونك﴾ [العنكبوت: ٥٤] وعلى قراءة الباقين فيه التفات.

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (وكم من أهل قرية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب) وهو

قوله: لتناهي صبره أي بيان لبلوغ صبره النهاية القصوى وقوله أو لتمادي عذابه عطف على لتناهي صبره والمعنى أو بيان لتمادي عذابه وطول أيامه حقيقة قوله أو من حيث إن أيام الشدائد مستطالة عطف على قوله حقيقة أي أيامه طويلة حقيقة أو ليست طويلة حقيقة بل هي قصيرة في نفس الأمر لكن لشدة العذاب الواقع فيها مستطالة يستطيلها المعذبون ويعدونها طويلة وإن قصرت في نفس الأمر.

قوله: فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب ورجع الضمائر والأحكام مبالغة في التعميم والتحويل أي حذف المضاف وهو الأهل وأقيم المضاف إليه وهو القرية مقامه في الإعراب ورجع الضمائر والأحكام مبالغة في تعميم حكم الإملاء والأخذ بالعذاب للمضاف المحذوف وجه التعميم أنه إذا حذف الأهل وتعلق الإملاء والأخذ بالقرية المشتملة على ما فيها لا يخرج أحد ممن فيها من حكم الإملاء والأخذ لأن أخذ القرية مستلزم لأخذ جميع من فيها وفي

---

(١) وعلى هذين المعنيين الأخيرين فالتشبيه على حقيقته لا يحتاج إلى القلب.

ظاهر وإرجاع الضمائر بحسب الظاهر وأما بحسب الحقيقة فراجعة إلى المضاف المقدر كما نبه عليه في مواضع أخر وكذا الكلام في الأحكام وهي الإمهال والظلم والأخذ فقيام المضاف إليه مقام المضاف صوري لا حقيقي وكذا الكلام في كل موضع ذكر إهلاك القرية هكذا.

قوله: (ورجع الضمائر والأحكام مبالغة في التعميم والتهويل) لأن نسبته إلى المحل يقتضي شمول جميع ما فيه بحسب ظاهر الحال أو يقتضي شمول الهلاك الحال والمحل جميعاً كما مر بيانه في الدرس السابق قوله والتهويل يؤيده ومن قبيل عطف المعلول على العلة.

قوله: (وإنما عطفت الأولى بالفاء وهذه بالواو لأن الأولى بدل من قوله: ﴿فكيف

قوله مبالغة في التعميم دلالة على أن في ذكر المضاف تعميماً أيضاً لكن لا على وجه المبالغة لأن كائن من حيث دلالته على الكثرة يفيد شمول حكم الإملاء والأخذ لكثير من أهل القرية وكذا يدل لفظ الأهل المضاف إلى القرية لكونه موضوعاً للجنس على معنى الكثرة المنبئة عن العموم في الجملة لكن هذا التعميم تعميم ناقص لا ينافي خروج البعض القليل عن الحكم فإذا حذف المضاف وتعلق الحكم بالقرية أفاد تعميم الحكم لجميع أهل القرية لعلة ذكرناها قوله والتحويل أي تحويل أهل القرية من حال إلى حال من حيث إنهم أمهلوا أولاً استدراجاً لهم ثم أخذوا بالعذاب وجه المبالغة في التحويل أن الحذف وتعليق الإهلاك بالقرية يفيد أن التحويل والتبديل من حال إلى حال لم يختص بأهل القرية فقط بل أهلكهم الله ومساكنهم واستأصلهم وقريتهم جميعاً ويجوز أن يكون المراد بالتعميم في قوله في التعميم تعميم حكم الإهلاك للأهل والقرية جميعاً.

قوله: وإنما عطفت الأولى بالفاء وهذه بالواو لأن الأولى بدل من قوله تعالى: ﴿فكيف كان نكير﴾ [الحج: ٤٤] وهذه في حكم ما تقدمها من الجملتين لبيان أن المتوعد به يحيق بهم لا محالة أي وإنما عطف جملة ﴿فكأين من قرية أهلكناها﴾ [الحج: ٤٥] بالفاء وهذه الجملة وهي جملة وكأين من قرية أمليت لها بالواو لأن الجملة الأولى بدل من قوله تعالى: ﴿فكيف كان نكير﴾ [الحج: ٤٤] بإعادة الفاء العاطفة بمنزلة بدل الاشتمال كما أبدل البدل كثيراً من المبدل منه بإعادة الجار وأما الفاء في ﴿فكيف كان نكير﴾ [الحج: ٤٤] فللتعقيب لأن الأنسب أن يكون ذكر التعجيب بالنكير وتغيير حال مكذبي الرسل عقيب الإخبار بأخذهم ولأن هذه الجملة تفصيل لما أجمل في جملة أخذتهم فإن الأخذ فيها مبهم فأفادت هذه الجملة في ضمن التعجيب أن أخذ هؤلاء المكذبين كان لتغيير حالهم من نعمة إلى نعمة من لا النكير كما ذكر بمعنى التغيير ثم أبدلت جملة ﴿فكأين من قرية أهلكناها﴾ [الحج: ٤٥] من جملة ﴿فكيف كان نكير﴾ [الحج: ٤٤] بياناً لما أجمل فيها بأن تغيير حالهم كان بإهلاكهم استئصالهم جملة وأما عطف جملة فكأين من قرية أمليت لها على ما قبلها بالواو فلكونها في حكم ما تقدمها من جملتي ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾ [الحج: ٤٧] في أنها فكأنه مسوقة لبيان العذاب المتوعد به في شأن المستعجلين قيل: ﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾ [الحج: ٤٧] والله أوعدهم بالعذاب لن يخلف الله وعده وإن عذابه يأتيهم لا محالة وإن جرى عليهم الزمان الكثير فإنه قليل عنده وكم من قرية أمليت لها غير مستعجل في عقوبتها ثم أخذتها آخراً ما نجا من أهلها أحد من العذاب فيمثل ما نعامل مع أهل القرية نعامل مع الذين يستعجلونك بالعذاب فتأمل يظهر لك لطف جمع هذه الجملة بالواو الجامعة مع الجملتين السابقتين وكونها في حكمهما فإن الجملة

كان نكير﴾ [الحج: ٤٤] **وهذه في حكم ما تقدمها من الجملتين لبيان أن المتوعد به يحيق بهم لا محالة وإن تأخر لعادته تعالى)** لأن الأولى بدل من قوله: ﴿فكيف﴾ [الحج: ٤٤] بإعادة الفاء لتحقيق البدلية قوله وهذا أي الثانية ليست كذلك بل في حكم ما تقدمها فيناسب الواو على أنها اعتراضية مثل الجملتين المتقدمتين قوله وإن تأخر لعادته وهي الصبر والاستدراج ولعدم مجيء وقته المقدر كما أمهلتكم.

قوله: (مثلكم) فالاتحاد في العلة يقتضي الاتحاد في المعلول بالعذاب.

قوله: (وإلى حكمي مرجع الجميع) بتقدير المضاف إذ ظاهره محال قوله مرجع الجميع هذا مستفاد من حمل اللام على الاستغراق إذ كون جميع المرجع إلى حكمه يستلزم مرجع جميع الناس إلى حكمه ويدخل في جميع الناس جميع أهل القرى دخولاً أولياً.

الأولى من هاتين الجملتين السابقتين مسوقة لبيان أن ما أوعدهم به سيقع عليهم لا محالة والثانية منهما مسوقة لبيان أنه صبور فيما أوعد به من العذاب غير مستعجل في ذلك لكن يأتيهم آخراً أو لبيان طول زمان عذابهم وهذه الجملة مسوقة لبيان أن العذاب المتوعد به يحيق بهم لا محالة وإن تأخر على ما جرت عليه سنة الله تعالى من الإمهال في أهالي كثير من القرى التي يريد إهلاك أهلها ولما اشتركت هذه الجملة مع الجملتين الأوليين في كونهما مسوقتين لبيان حكم العذاب جمعت معهما بالواو الجامعة والجهة الجامعة هي بيان حكم العذاب قال صاحب الفرائد قوله فكأين الخ. حكمه حكم ﴿فكيف كان نكير﴾ [الحج: ٤٤] في أنه كان مقتضياً لما تقدمه حتى لو لم يكن قوله: ﴿فكيف كان نكير﴾ [الحج: ٤٤] صلح أن يكون هذا في مكانه ثم قال والفرق بينهما أن قوله فكأين الخ. متعقب بجملة من تقدمه لأن إهلاك الجماعة المذكورين في قوله: ﴿كذبت قبلهم قوم نوح﴾ [الحج: ٤٢] إلى قوله: ﴿وكذب موسى﴾ [الحج: ٤٤] إهلاك كثير فمعنى كأين من قرية أهلكناها إلى آخره من لوازم ما تقدم فكان متعقباً له فوجب أن يكون بالفاء بخلاف قوله وكأين من قرية أمليت الخ لأن ما قبله لا يستلزم فيجب أن يكون عطفه بالواو ليفيد اجتماعهما في الحصول إلى هنا كلام صاحب الفرائد قال بعض الفحول من شراح الكشاف لفظة ثم في قوله تعالى: ﴿ثم أخذتهم﴾ [الحج: ٤٤] في الآية السابقة لعطف أخذتهم على ﴿فأمليت﴾ [الحج: ٤٤] فكلاهما سببان عن تكذيب القوم الرسل والفاء فكيف كان نكير للتعقيب لا غير فإنه عقب قوله أخذتهم بما يستحقر للسامع ما يتعجب له من الاستفهام عن حال تلك الأخذة وهو أيضاً مبهم فعقب بقوله: ﴿فكأين من قرية﴾ [الحج: ٤٥] الآية ليكشفه كشفاً تاماً أو يبدل منه إيضاحاً تم كلامه أقول كلام هذين الشارحين كما ترى لا مزيد له على ما حققناه آنفاً بل فيما ذكرناه من زيادة التحقيق ما ليس في كلاهما على أن صاحب الفرائد جعل الجهة الجامعة في العطف بالواو هنا مطلق الحصول وهي فيما ذكرنا حكم الجمل بعد اشتراكهما في الحصول وهو أبلغ وأحسن لأن الجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبر وتتحير فيه الفكر.

قوله: وإلى حكمي مرجع الجميع أخذ رحمه الله معنى الجميع من حذف ما أضيف إليه المصدر وتعويض لام التعريف منه حيث لم يقيد بالمضاف إليه ولم يقل مصيرهم على طريقة قولك فلان يعطي قصداً إلى تعميم المفعول.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (﴿**إنما أنا لكم نذير**﴾) الحصر إضافي بالنسبة إلى تعجيل العقوبة أي أنا مقصور على الإنذار لا أقدر على تعجيل العذاب وإن كنت مبشراً أيضاً.

قوله: (**أوضح لكم ما أنذركم به والاقتصار على الإنذار مع عموم الخطاب وذكر الفريقين لأن صدر الكلام ومساقه للمشركين وإنما ذكر المؤمنين وثوابهم**) أوضح لكم أي مبين من أيان المتعدي وما ذكره حاصل المعنى لأن المعنى موضح إنذاري وحاصله ما ذكره قوله مع عموم الخطاب أي خطاب يا أيها الناس إذ الناس شامل للمؤمنين والكافرين وإن كان صدر الكلام مسوقاً للمشركين ولا مساغ لتخصيصهم بالمشركين لأن ذكر الفريقين يأبى عنه[1] وإنما ذكر المؤمنون استئناف جواب مقدر وأما القول بأن المراد المشركون والمؤمنون من آمن منهم أو ذكر المؤمنين استطراد فضعيف لأن الأول لا يفهم من اللفظ حيث لم يجيء فالذين آمنوا منهم والتقدير خلاف الظاهر وإن صح في الجملة والثاني بعيد أيضاً لأن ذكر ثوابهم على التفصيل يأبى عن كونه تطفلاً.

قوله: (**زيادة في غيظهم**) فذكر المؤمنين مع ثوابهم وإن كان تبشيراً لهم لكن مآله إنذار المشركين فروعي جانب الإنذار واقتصر عليه كأنه لا شيء غير الإنذار وتقديم الفريق الأول لشرافتهم أو ما يحصل به من الإنذار عذاب روحاني وهو أبلغ من الإنذار بالعذاب الجسماني لما كان الفريق الأول المؤمنين العاملين الصالحات فالمؤمن الفاسق مسكوت عنهم كما هو كذلك في أكثر المواضع.

قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (**لما بدر منهم**) بالدال المهملة أي لما وقع منهم على سبيل الندرة يقال ندر

قوله: والاقتصار على الانذار معنى عموم الخطاب وذكر الفريقين لأن صدر الكلام ومساقه للمشركين يعني أن عموم الخطاب بيا أيها الناس وذكر فريقي المؤمنين والكافرين بعده يقتضيان أن يتعرض للبشارة أيضاً لكن اقتصر على الانذار لأن صدر الكلام وهو حديث الكفرة الذين كذبوا الأنبياء عليهم السلام وما بعده من حديث من قيل فيهم أفلم يسيروا سيق للمشركين وتفظيع حالهم وإنما ذكر فريق المؤمنين بعد هذا الخطاب بقوله: ﴿فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم﴾ [الحج: ٥٠] على وجه الاستطراد ليزداد المشركون غيظاً فلكون الانذار مقتضى المقام دون البشارة اقتصر على ذكره قال في الكشاف فإن قلت كان القياس أن يقال إنما أنا لكم نذير وبشير لذكر الفريقين بعده قلت الحديث مسوق إلى المشركين ويا أيها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم أفلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وإنما اقحم المؤمنون وثوابهم ليغاظوا.

---

(١) وقيل الخطاب عام للمؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة وإنما كان نذيراً مبيناً لأن بعثه من أشراطها فاجتمع فيه الإنذار قالاً وحالاً بقوله: ﴿أنا لكم نذير مبين﴾ كقوله: أنا النذير العريان وهذا في حد ذاته حسن لكن المعنى مثل هذا ما ذكره المص.

فلان من بلده إذا خرج والمراد هنا ما ذكر يشير به إلى أن العبد وإن جاهد في الطاعات وسعى في العبادات يحتاج إلى العفو والمغفرة إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] قدم المغفرة لأن التخلية مقدمة.

قوله: (هي الجنة) أي وما فيها من النعم الواسعة والأرزاق الطيبة قيل فسره بها لوقوعها بعد المغفرة وتسميتها رزقاً لأنه بمعنى العطاء.

قوله: (والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله) فيتفاوت بتفاوت النوع فكم من نوع ما يكون سبب كونه كريماً يكون ذلك الشيء سبباً لكون النوع الآخر لئيماً.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٥١﴾

قوله: (بالرد والإبطال) بقرينة ما بعده ورده بالطعن فيها حيث جعلوها من قبيل السحر والشعر وأساطير الأولين.

قوله: (مسابقين مشاقين للساعين فيها بالقبول والتحقيق) يؤيد ما ذكرناه من كون السعي بالرد بقرينة ما بعده.

قوله: (من عاجزه فأعجزه وعجزه إذا سابقه فسبقه لأن كلاً من المتسابقين يطلب إعجاز الآخر عن اللحاق به) أي معاجزين من باب المغالبة كما هو الأصل في باب المفاعلة قوله لأن كلاً من المتسابقين بالتثنية الخ بيان وجه التعبير عنهم بمعاجزين.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو معجزين على أنه حال مقدرة) إذ التعجيز[1] بمعنى السبق والغلبة لم يحصل لهم بعد ولكنهم يقدرونه وأما في القراءة الأولى فحال محققة وما

قوله: مسابقين مشاقين للساعين بالقبول يعني أن معاجزين ليس على حقيقته فإن حقيقة معناه المغالبة في الاعجاز والمشركين ليسوا بغالبين على المؤمنين الساعين في تلك الآيات بالقبول فيكون مجازاً مستعملاً لمعنى المسابقة في الاعجاز التي ليست للمغالبة بل للمشاركة في السباق والعلاقة المصححة للاطلاق كون كل من المسابقين طالباً لإعجاز الآخر عن أن يلحق به كما أن المطلوب في باب المغالبة هو هذا المعنى قال في الكشاف أو مسابقين في زعمهم وتقديرهم طامعين أن كيدهم للإسلام يتم لهم فعلى هذا يكون معاجزين حقيقة في المغالبة.

قوله: وقرأ ابن كثير وأبو عمرو معجزين على أنه حال مقدرة أي حال مقدرة من فاعل سعوا فالمعنى الذين سعوا في آياتنا مقدرين على أنفسهم التعجيز أي منع الناس عن الإيمان قال محيي السنة قرأ ابن كثير وأبو عمر ومعجزين بالتشديد ههنا وفي سورة سبأ أي مثبطين الناس عن الإيمان وقرأ الآخرون معاجزين بالألف أي معاندين مشاقين وقال قتادة معناه ظانين ومقدرين أنهم يعجزوننا أي يفوتوننا فلا نقدر عليهم وكقوله تعالى: ﴿أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا﴾ [العنكبوت: ٤].

---

(١) أشار إلى أن معجزين بتشديد الجيم.

قيل إن الحال المقدرة فسرها النحاة كما في المغني بالمستقبلة كادخلوها خالدين والتعجيز لم يقع في المستقبل غايته أنهم قدروه وزعموه ومثله لا يسمى حالاً مقدرة فمدفوع بأن الوقوع في المستقبل عام للمحقق والمفروض النار الموقدة وقيل اسم دركة.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (الرسول[1] **من بعثه الله بشريعة مجددة يدعو الناس إليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام ولذلك شبه النبي عليه السلام علماء أمته بهم فإن النبي أعم من الرسول ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الأنبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قيل فكم الرسل منهم قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جماً غفيراً)** الرسول من بعثه الله الخ وما ذكره هنا قول مرضي وما ذكره في سورة مريم قول آخر فلا منافاة مع الإشارة إلى توجيهه بأنه يجوز أن يراد بالرسول ثمة معناه الأعم ونبياً بيان له على وجه التأكيد كما أنه مؤكد له إذا أريد به معناه الخاص أيضاً ولذا لم يتعرض هناك النسبة بين الرسول والنبي كما تعرض هنا قوله ويدل عليه الخ إشارة إلى أنه مختار عنده والحديث المذكور رواه ابن حبان والحاكم كما قاله ابن حجر وفي سنده ضعيف لكن جبر بالمتابعة كذا قيل وقول ابن الجوزي إنه موضوع ليس بمناسب لما عرفته وجماً بمعنى كثيراً وغفيراً بمعنى كثيراً تأكيد له.

قوله: (وقيل الرسول من جمع إلى المعجزة كتاباً منزلاً عليه والنبي غير الرسول وهو من لا كتاب له) مرضه لأنه على هذا يكون بينهما تباين وهو ليس بمتعارف والحديث السابق ينافيه لكن عدد الكتب وهو مائة وأربعة لا ينافيه لجواز تكرار النزول مثل سورة الفاتحة فإنها نزلت مرة بمكة وأخرى بالمدينة وعن هذا يقال إنها مكية ومدنية.

قوله: (وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى إليه في المنام) قائله الإمام الرازي كما أن القائل في الثاني الزمخشري ضعفه أيضاً لأن فيه تخصيص النبي بالوحي في المنام مع أنه يكون بينهما تباين ح أيضاً فالمختار ما قاله المص لكن قيل عليه إنه لا يوجد منهم ما يصلح سنداً لما اختاروا مع أنه سماعي لا مدخل للرأي فيه.

قوله: (إذا زور في نفسه ما يهواه في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا) إذا زور في نفسه أي هيأه وقدره في نفسه ما يهواه ما يحبه قوله في تشهيه مصدر معنى امنيته وهي في الأصل ما يقدره الإنسان في نفسه من منى إذا قدر ولذلك يطلق على الكذب والأباطيل وعلى ما يتمنى ويقرأ كذا بينه في سورة البقرة واستعمالها في التشهي بمعنى ما يتمنى من الأمور الدينية كما هو الظاهر من القول الآتي مع احتمال كونه من الأمور الدنياوية ولك أن تريد العموم.

---

(١) ومن في من قبلك للابتداء وزائدة في رسول للنص في الاستغراق مرجع ضمير تمنى كل واحد من رسول ونبي.

قوله: (كما قال عليه السلام وإنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة) تأييد لما قبله وإنه ليغان حديث صحيح رواه مسلم عن الأغر المزني بالغين المعجمة والراء المشددة والمزني بضم الميم والزاء المعجمة المفتوحة بعدها نون الضمير فيه للشأن والفعل مشتق من الغين وهو لغة الغيم والسحاب والمراد هنا الغطاء المعنوي أي يعرض قلبي ما هو من أمور الدنيا والخواطر البشرية من همه لأمته واطلاعه على ما سيأتيهم بعده من المنكرات أو النظر في مصالح أمته ومحاربته أعداءه وسئل الأصمعي عن معناه فقال لو كان غير قلب النبي عليه السلام لكنت أفسره وأبى عن تفسيره تأدباً وسلوكاً لمسلك الأدب وكذا غيره من بعض العظماء أبى عن تأويل هذا الحديث وهذا حسن جداً قوله على قلبي الجار والمجرور نائب فاعل ليغان فأستغفر الله الحديث لأن الأمور المذكورة آنفاً وإن كانت عبادة لكنها لاشتغالها عن ذكر الله تعالى بعدها كالذنوب فيستغفر الله تعالى أو استغفاره لاستدعاء المحبة من الله تعالى لقوله تعالى: ﴿إن الله يحب التوابين﴾ [البقرة: ٢٢٢][1] وسبعين للتكثير لا للتحديد[2].

قوله: (فيبطله ويذهب به بعصمته عن الركون إليه والإرشاد إلى ما يزيحه ثم يثبت آياته الداعية إلى الاستغراق في أمر الآخرة بأحوال الناس فيما يفعله بهم) فيبطله الخ أي المراد بالنسخ معناه اللغوي وهو الإزالة مطلقاً أو إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها لغيره والمراد هنا الإزالة فقط لقوله تعالى: ﴿ثم يحكم الله﴾ [الحج: ٥٢] آياته حيث قال ثم يثبت آياته فالمراد بالنسخ الإزالة والإبطال كلمة ثم لأن الأحكام والإثبات أعلى رتبة من النسخ فهي للتراخي في الرتبة لا في الزمان قوله آياته الدالة أي المراد بآياته ليس بآيات القرآن بل المراد الأدلة الدالة على الحقيقة وإزالة الشبه.

قوله: (قيل حدث نفسه بزوال المسكنة فنزلت) لم يرض به لأنه لا يلائم قوله ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة﴾ [الحج: ٥٣] الآية وأيضاً التخصيص خلاف الظاهر والمذكور بخصوصه من أين يعلم أو بهذا يعلم ضعف القول الثاني أيضاً فالأولى التعميم حيث قال ما يوجب اشتغاله بالدنيا كائناً ما كان مع أن فيه محذوراً آخر يعرف بالتأمل وسيبينه المص بعضاً منه.

قوله: (وقيل تمنى لحرصه على إيمان قومه أن ينزل عليه ما يقربهم إليه واستمر به ذلك

قوله: وإنه ليغان على قلبي أي ليغطى عليه وفي الصحاح غين على الرجل أي غطي عليه ومنه الحديث أنه ليغان على قلبي قوله ويذهب به بعصمته عن الركون إليه والإرشاد إلى ما يزيحه الركون والميل والازاحة الإزالة.

---

(١) فيستغفر عليه السلام في كل حين لتجديد محبته.

(٢) إذ جاء في بعض رواية في كل يوم مائة مرة.

حتى كان في ناديتهم فنزلت عليه سورة والنجم فأخذ يقرؤها فلما بلغ ومناة الثالثة الأخرى وسوس إليه الشيطان) في ناديتهم في مجلسهم الذي اجتمعوا فيه وهذا الشأن غاية تمني أن ينزل عليه ما يقربهم إليه ولذا قال حتى كان الخ قوله وسوس إليه الشيطان وهذا مردود بقوله عليه السلام فإن شيطاني قد أسلم الخ وهذا من جملة أماراته الدالة على كذب هذا.

قوله: (حتى سبق لسانه سهواً إلى أن قال تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى ففرح به المشركون حتى شايعوه بالسجود لما سجد في آخرها بحيث لم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلا سجد ثم نبهه جبريل فاغتم به فعزاه الله بهذه الآية فنزلت) حتى سبق لسانه سهواً وهذا مردود أيضاً بأنه عليه السلام مصون عن السهو في أمر الدين لا سيما في تكلم أمر يؤدي إلى أمر عظيم لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام بالإجماع ولو سهواً أو نسياناً وأما السهو في الصلاة على ما روي في حديث ذي اليدين فقد قيل إنه تشريع حتى قال بعض المشايخ إن سجدة السهو في حقه سجدة شكر وأيضاً السهو بمثل هذا الكلام الطول وعدم التيقظ مما يستبعد عن آحاد الناس فضلاً عن سيد الناس وأيضاً السهو بمثل هذا في كلام مسجع مناسب لسباقه وسياقه بعيد جداً والقول بأنه أفصح الناس لا يقاس بغيره ردي من الكلام قوله تلك الغرانيق جمع غرنوق كزنبور وهو الشاب الناعم والمراد بها الأصنام وأصله طائر مائي أبيض وقيل أسود كالكركي وقيل إنه الكركي يتجوز به عن الشاب الناعم والمراد كما عرفت الأصنام لكونها في صورة الشاب أو لزعمهم أنها شفعاؤهم فتكون مشابهة للطيور التي تعلو في السماء في العلو قوله شايعوه أي تابعوه قوله بحيث لم يبق في المسجد وهو المراد بناديتهم أي محل اجتماع المؤمنين والمشركين فاغتم به أي بسبب ما وقع منه سهواً فعزاه من التعزية أي سلاه.

قوله: (وهو مردود عند المحققين وإن صح فابتلاء يتميز به الثابت على الإيمان عن المتزلزل فيه) وهو مردود عند المحققين[1] بل يجب أن يكون مردوداً عند جميع المسلمين

قوله: حتى سبق لسانه سهواً إلى أن قال تلك الغرانيق العلي الغرانيق جمع غرنيق أو غرنوق بضم العين المعجمة وفتح النون فيهما وهو الذكر من طير الماء طويل العنق وكان المشركون يزعمون أن الأصنام تقربهم إلى الله تعالى وتشفع لهم فشبهت بالطيور التي تعلوا في السماء وترتفع قوله حتى شايعوه بالسجود أي تابعوه.

قوله: وهو مردود عند المحققين قال الإمام الداعي إلى الله هذه الرواية باطلة موضوعة ويدل عليه الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦] وقوله: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي

---

(١) وقال عليه السلام: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا وإياك يا رسول الله قال وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير». كذا في المصابيح رواه مسلم. فيراد بما ألقى الشيطان ما هو خير من أمور الدنيا لكنه بالنسبة إليه عليه السلام يعد قصوراً فينسخ الله الخ.

لما عرفته من أمارات الكذب قوله وإن صح الخ إشارة إلى منع صحته رواية لما قاله قاضي عياض في الشفاء أنه لم يوجد في شيء من الكتب المعتمدة بسند صحيح وقال إنه من وضع الزنادقة وأكثر المحدثين على عدم صحته إلا ابن حجر فإنه قال في تخريج أحاديث الكشاف إنه صحيح روي في طرق عديدة وهذا غريب جداً لما عرفت من عدم[1] تسلط الشيطان كما ورد في حديث صحيح وعدم جواز السهو في أمر الدين إلى غير ذلك فعلم من ذلك أنه معارض بما يدل على عدم وسوسته له عليه السلام وعدم جواز السهو في أمر الدين قطعاً والإجماع على عدم تكلم كلمة الكفر والأحاديث الدالة على ما ذكرناه قوي يعمل به دون ما روي هنا كما هو مقتضى المعارضة فلا يعمل ولا يعتمد ما ادعاه ابن حجر أنه صحيح أي غير موضوع أو نقول على تقدير تسليم صحته ومساواته للأحاديث الدالة على ما ذكرنا متنا وسنداً بحيث لا يرجح أحدهما على الآخر فهو محمول على التمثيل حيث ساعد رسول الله عليه السلام المشركين حسبما اقتضاه الشرع القويم المتين فشبه تلك الهيئة بهيئة قراءة تلك الغرانيق العلى الخ فروى الرواة لفظاً المشبه به وأرادوا به المشبه نظيره قوله تعالى: ﴿وظنوا أنهم قد كذبوا﴾ [يوسف: ١١٠] قال المص وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الرسل ظنوا أنهم أخلفوا ما وعد الله تعالى لهم من النصر إن صح فقد أراد المبالغة في التراخي والإمهال على سبيل التمثيل[2] وما ذكره المص من

يوحى﴾ [النجم: ٣، ٤] وقوله: ﴿لنثبت به فؤادك﴾ [الفرقان: ٣٢] وقوله: ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾ [الأعلى: ٦] وأما السنة فما روي عن محمد بن إسحاق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال إنها من وضع الزنادقة وقال الإمام أبو بكر البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم في أن رواة هذه القصة مطعونون وقد روى البخاري في صحيحه أن رسول الله ﷺ قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والجن والإنس وليس فيها حديث الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها حديث الغرانيق وأما المعقول فكثير منه أنا لو جوزنا ذلك لارتفع الائتمان ولبطل قوله: ﴿بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧] وإن لم تفعل فما بلغت رسالته فإن الزيادة في الوحي كالنقصان منه وقول من قال إنه ﷺ لشدة حرصه على إيمان قومه أدخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها مردود لا يرغب فيه مسلم لما فيه من الخيانة في الوحي والعياذ بالله منها وقول من قال إنه سهو وسبق لسان مردود أيضاً لزوال الوثوق ولأن الساهي لا يقع منه مثل هذه الألفاظ المسجعة المطابقة في السجع لألفاظ السورة وقول القائل إنه تكلم الشيطان بذلك مردود أيضاً لاحتمال أمثاله في سائر كلامه ولقوله تعالى: ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [النحل: ٩٩].

---

(١) وقد عرفت أن المراد بما ألقى الشيطان ما هو خير من أمور الدنيا بالنسبة إليه عليه السلام توفيقاً بين الحديث المذكور في المسلم وبين الآية.

(٢) شبه الهيئة المنتزعة من الأنبياء وحالهم واستبطائهم وادعائهم أن أخذ الكفار أمهلوا بغاية الإمهال وإن لم يحتمل الإهمال ووصل التراخي إلى نهاية المنال من الهيئة المنتزعة من أشخاص وظنهم أنهم قد كذبوا واخلفوا ما وعدهم الله من النصر وإنزال البأس على الفجار فذكر الكلام الموضوع للهيئة المشبه بها وأريد=

قوله وإن صح فابتلاء يتميز به الثابت الخ لا يخلو عن دغدغة ووسوسة لأنه يشعر بتسليم جواز الوسوسة والسهو والتكلم بكلمة لو تكلم غيره عليه السلام يحكم بخطئه العظيم وقد بان فساد ذلك وظهر خلاف ذلك.

قوله: (وقيل تمنى بمعنى قرأ كقوله:

تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل

وأمنيته قراءته وإلقاء الشيطان فيها أن تكلم بذلك رافعاً صوته بحيث ظن السامعون أنه من قراءة النبي ﷺ وقد رد بأنه أيضاً يخل بالوثوق على القرآن) وقيل تمنى بمعنى قرأ وهو مجاز والمعنى إلا إذا قرأ ألقى الشيطان في أمنيته أي في قراءته وإلقاء الشيطان ما ذكره المص فعلى هذا قارىء تلك الغرانيق الخ هو الشيطان فالإشكال المذكور مندفع لكن يرد عليه إشكال آخر وهو أنه يخل بالوثوق على القرآن عداه بعلى لتضمن الوثوق معنى الاعتماد وهذا الإشكال وارد على الاحتمال الأول فتأمل.

قوله: (ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لأنه أيضاً يحتمله) ولا يندفع الخ جواب سؤال مقدر بأنه لا يخل الوثوق بما يلقيه الشيطان لأنه ينبه عليه فينسخ فأجاب بأنه أيضاً يحتمله أي يحتمل أن يكون من إلقاء الشيطان فالتوهم باق وفتح هذا الباب يؤدي إلى الفساد فالصواب أن هذه القصة لا أصل له وإن سلم فهو محمول على التمثيل.

قوله:

تمنى داود الزبور على رسل

الرسل بكسر الراء وسكون السين التأني والتؤدة يقال افعل كذا وكذا على رسلك أي اتئد فيه كما يقال على هنتك كذا في الصحاح ويقال كان في كلامه ترسيل أي ترتيل يقال ترسل الرجل في كلامه إذا لم يعجل كذا في النهاية.

قوله: وأمنيته قراءته وإلقاء الشيطان فيها أن يتكلم بذلك الكلام الذي هو ليس من القرآن.

قوله: ولا يندفع بقوله: ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته﴾ [الحج: ٥٢] أي إن جوز أن يتكلم الشيطان بمثل ذلك الكلام في أثناء قراءة النبي ﷺ يرتفع الاعتماد والوثوق على القرآن ولا يندفع الإخلال بالوثوق بقوله: ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته﴾ [الحج: ٥٢] لأنه يحتمله أي لأن هذا الكلام وهو ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته﴾ [الحج: ٥٢] يحتمل أن يكون مما يلقيه أيضاً فهذا احتمال يخرجه عن أن يكون دافعاً للإخلال بالوثوق لأن من جوز ذلك يجوز أن يكون هذا الكلام أيضاً مما ألقاه الشيطان بناء على ذلك الاحتمال ولا يجزم بأنه نص القرآن حتى يندفع به الإخلال بالوثوق على القرآن فالقول بذلك ليس بصحيح.

= الهيئة المشبهة والمشبه به لا يجب أن يكون محققاً بل يكفي الفرض والتقدير وقس عليه توضيح ما نحن فيه.

قوله: (والآية تدل على جواز السهو على الأنبياء وتطرق الوسوسة إليهم) بيان واه جداً لأنه قد عرفت أن السهو في أمر الدين غير جائز وإلا لارتفع الأمان وكذا الوسوسة إلى رسولنا عليه السلام غير واقع كما عرفت من حديث مسلم والواجب صون الكتاب عن مثل هذا الوهم العجاب الذي توحش منه أولو الألباب.

قوله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (علة لتمكين الشيطان منه وذلك يدل على أن الملقى أمر ظاهر عرفه المحق والمبطل) علة لتمكين الخ إشارة إلى أنه متعلق بألقى الشيطان والضمير في منه للإلقاء وقيل إشارة إلى أن قوله ليجعل متعلق بفعل محذوف وهو مكن مدلول عليه بقوله: ﴿ألقى الشيطان﴾ [الحج: ٥٢] قوله وذلك يدل الخ فتفسير ﴿ألقى الشيطان﴾ [الحج: ٥٢] بما يوجب اشتغاله بالدنيا لازم لأنه مما عرفه المحق والمبطل.

قوله: (شك ونفاق المشركين) شك ونفاق تخصيصه بالذكر لأنه يناسب قوله تعالى: ﴿في قلوبهم مرض﴾ [الحج: ٥٣] الآية فح يكون المراد بالقاسية قلوبهم المشركين أي

قوله: وذلك يدل على أن الملقى أمر ظاهر غرفة المحق والمبطل يعني قوله عز من قائل: ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة﴾ [الحج: ٥٣] يدل على أن الملقى أمر ظاهر مسموع سمعه المحق والمبطل فإن الفتنة التي هي بمعنى الامتحان والابتلاء لا يكون إلا بعد ظهور الأمر المفتتن به للمفتون الممتحن عنه وكونه معلوماً له والمراد بالمبطل من ذكر بعده وهم الذين في قلوبهم مرض ﴿والقاسية قلوبهم﴾ [الحج: ٥٣] وبالمحق من ذكر في قوله: ﴿وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك﴾ [الحج: ٥٤] فهذه الآية لدلالته على أن ما يلقيه الشيطان أمر ظاهر تؤيد ما قيل من أن المراد بالتمني القراءة وبما يلقى الشيطان به ما يتكلم به في أثناء قراءة النبي ﷺ القرآن أو ما سبق إليه لسانه سهواً من حديث الغرانيق وأما إذا أريد بالتمني تمني القلب وهو أمر خفي أشكل ربط ليجعل بما قبله وتعليله به ولذا اختار صاحب الكشاف ذلك الوجه الأول قال الطيبي رحمه الله التمني جاء على وجهين أحدهما تمني القلب قال أبو مسلم التمني التقدير وتمنى تفعل من منيت ومنى الله لك قدر لك وثانيهما القراءة قال الله تعالى: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني﴾ [البقرة: ٧٨] لأن الأمي لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه قراءة قال حسان:

تمنى كتاب الله أول ليلة … وآخره لاقى حمام المقادر

وهذا أيضاً فيه معنى التقدير فإن التالي مقدر للحرف بذكرها شيئاً فشيئاً وإذا قلنا إن التمني بمعنى القراءة فمعنى الآية إذا قرأ قرآناً يجوز أن يسهو الرسول ﷺ فيه ويشتبه على القاري دون ما رووه وهذا هو الظاهر لقوله: ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض﴾ [الحج: ٥٣] وإذا قلنا إنه بمعنى تمني القلب فالمراد إذا أراد فعلاً تقرباً إلى الله تعالى: ﴿ألقى الشيطان﴾ [الحج: ٥٢] في فكره ما يخالفه فرجع إلى الله تعالى فيرجع الله تعالى ذلك الغلط وتلك الوسوسة عن القلب قال الله تعالى: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ٢٠١] وقال الله تعالى: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

الكافرين المجاهرين فيكون المنافق أقسى قلباً لأن المرض المستقر في قلوبهم يورث أشد قسوة فلما أثبت القسوة للمشركين كما هو الظاهر فهم منه أن من في قلوبهم مرض أشد قسوة منه.

قوله: (يعني الفريقين فوضع الظاهر موضع ضميرهم قضاء عليهم بالظلم عن الحق أو عن الرسول والمؤمنين) فوضع الظاهر هذا إن جعل الضمير للعهد وإن جعل للجنس فلا وضع له موضعه والجملة تذييلية مؤكدة لمفهوم ما قبلها وإسناد البعيد إلى الشقاق مجاز لأنه وصف صاحبه كضلال بعيد فأسند إلى الشقاق للمبالغة في بعد صاحبه كما أن الظرفية يفيد المبالغة والتنوين للتعظيم في بابه.

قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٤﴾

قوله: (إن القرآن هو الحق النازل من عند الله أو تمكين الشيطان من الإلقاء هو الحق الصادر من الله) إن القرآن الخ قدمه لأنه المناسب لقوله: ﴿ولا يزال الذين كفروا﴾ [الحج: ٥٥] الآية حيث قدم رجوع الضمير في مرية منه إلى القرآن.

قوله: (لأنه مما جرت به عادته في جنس الإنس من لدن آدم عليه السلام) للابتلاء والثواب لمن خالفه.

قوله: (فيؤمنوا به بالقرآن أو بالله بالانقياد والخشية فيما أشكل عليهم هو نظر صحيح يوصلهم إلى ما هو الحق فيه).

قوله: يعني الفريقين الفريق الأول الذين في قلوبهم مرض والفريق الثاني هم القاسية قلوبهم.

قوله: فوضع الظاهر موضع ضميرهم قضاء عليهم بالظلم أي وضع الاسم الظاهر وهو الظالمين موضع ضميرهم أي موضع ضمير الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وظاهر النظم يقتضي أن يقال: ﴿وإنهم لفي شقاق بعيد﴾ [الحج: ٥٣] تسجيلاً وحكماً عليهم بأنهم ظالمون متصفون بالظلم فإن قيل ليس في الصفات حكم فما معنى قوله قضاء عليهم بالظلم قلنا الصفات قبل العلم بها إخبار والخبر فيه حكم وفي وضع الظاهر موضع الضمير هنا نكتة أخرى غير ما ذكر وهي إفادة أن كونهم في شقاق بعيد بسبب ظلمهم لما أن ترتب الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق له.

قوله: فيما أشكل أي وإن الله لهادي الذين آمنوا فيما أشكل عليهم إلى صراط مستقيم أي إلى نظر صحيح بأن يتأولوا ما يتشابه في أمر الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا لما أشكل منه المحمل الذي تقتضيه الأصول المحكمة والقوانين الممهدة حتى لا يعتريهم شبهة ولا يلحقهم حيرة ولا تزل أقدامهم ويصل عقولهم إلى ما هو الحق فيه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾

(في شك) فيؤمنوا به أي فيدوموا على الإيمان به قوله فيما أشكل بسبب إيمانه هو نظر صحيح أي المراد بالنظر الصحيح لأنه طريق إلى ما هو الحق كما نبه عليه بقولهم يوصلهم.

قوله: (من القرآن أو الرسول أو مما ألقى الشيطان في أمنيته يقولون ما باله ذكرها بخير ثم ارتد عنه) من القرآن فمن ابتدائية قوله أو مما ألقى الظاهر حينئذٍ أن من تعليلية قوله يقولون الخ بيان لافترائهم على الرسول عليه السلام بسبب إلقاء الشيطان ذكر أي محمد عليه السلام بخير حيث قال تلك الغرانيق وهذا ذكر الأصنام بخير ثم ارتد أعرض عنه وذكرها بستر.

قوله: (القيامة) قدمها لأنه يتبين حينئذٍ زوال المرية لكل أحد[(١)] ولأن الساعة مشهورة فيها وعلم فيها.

قوله: (أو الموت أو أشراطها فجأة) أو الموت لأنه القيامة الصغرى واختصاص الملك بالله يوم الموت غير ظاهر لأن قوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦] لا يلائمه إلا أن يقال إن ذلك الاختصاص من حيث نفاذ قضاء الله تعالى وبطلان غيره فالتقسيم حينئذٍ يكون إخباراً مرتباً على حالهم من الإيمان والكفر لأن زوال المرية في الموت لا يفيد فيبقى كافراً وهو أحد القسمين وزواله في إتيان عذاب يوم يفيد فيكون إيماناً لمن بقي في الحياة وفي الحواشي السعدية إذا أريد بالساعة القيامة وأشراطها يراد بالذين كفروا الجنس فالآية تتضمن الإخبار عن بقاء هذا الجنس إلى قيام الساعة فيراد بالضمير في أو يأتيهم الكفرة المعهودون على طريق الاستخدام فلا يرد الإشكال بأن الساعة لا يراد بها القيامة لأن المرية لا تبقى إلى قيام الساعة بل يزول عند الموت فظهر منه أن المراد الكفرة المعهودون إذا أريد بالساعة الموت لأن مرية الكفرة المعهودين لا تبقى إلى قيام الساعة بل تزول عند الموت.

قوله: (يوم حرب يقتلون فيه كيوم بدر) إدخال الكاف على اليوم يصحح كون المراد بالذين الكفرة مطلقاً على أن الموصول للجنس دون العهد فلا حاجة إلى القول بالاستخدام.

قوله: (سمي به لأن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كالعقم) فيكون عقيماً استعارة مصرحة.

قوله: سمي به لأن أولاد النساء يقتلون فيه الخ بين رحمه الله وجه التسمية على أربعة أوجه الوجه الأول على المجاز العقلي والثاني على طريق الاستعارة المكنية في لفظ اليوم والثالث على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والرابع على طريق الكناية في مجموع قوله: ﴿يوم عقيم﴾

---

(١) ويساعده التقسيم بعده بدون تمحل وتكلف بخلاف ما إذا أريد بها الموت فلا يصح التقسيم بحسب الظاهر وعن هذا قال في أصل الحاشية فالتقسيم حينئذٍ يكون إخباراً الخ.

قوله: (أو لأن المقاتلين أبناء الحرب فإذا قتلوا صارت عقيماً فوصف اليوم بوصفها اتساعاً) أو لأن المقاتلين أبناء الحرب لملازمتهم الحرب كما يقال أبوا الحرب لأن المصنوع ينسب إلى صانعه قوله صارت عقيماً فيكون عقيماً أيضاً استعارة تبعية مع الاستعارة المكنية إذ الحرب شبه بالنساء العقيم في النفس فهي مكنية والمقاتلون بأبناء الحرب وإسناد العقيم إليه تخييلية فيكون مثل قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧].

قوله: (أو لأنه خير لهم فيه) فالعقيم أيضاً مستعار متفرع على استعارة مكنية شبه ما لا خير فيه من اليوم بالمرأة العقيمة في عدم مطلق الخير وإثبات العقم له قرينة المكنية مع أنه استعارة تبعية كما في الوجه الثاني والفرق أن المشبه به في الثاني هو الحرب وفي هذا اليوم.

قوله: (ومنه الريح العقيم لما لم تنشىء مطراً ولم تلقح شجراً) شبه الريح التي لا تكون منشأ المطر بالمرأة العقيمة في خلوها عن الفائدة فهذا استعارة مكنية وإثبات العقم الذي هو من خواص المشبه به تخييلية مع كون العقيم استعارة تبعية.

قوله: (أو لأنه لا مثل له لقتال الملائكة فيه) فالعقيم أيضاً استعارة تبعية شبه اليوم لتفرده عن سائر الأيام بالعقيم كأن ما عدا الأيام يلد مثله فما لا مثل له فهو عقيم والكلام فيه ما سبق في كون العقيم استعارة تبعية متفرعة عن استعارة مكنية والفرق بين الوجوه كما عرفت تغاير المشبه في المكنية قوله لقتال الملائكة فيه فيكون المراد باليوم في النظم الكريم يوم بدر ولا يلزم منه كون الكاف مقحمة في قول المص كيوم بدر لأن عقم يوم بدر

[الحج: ٥٥] كما قال الطيبي رحمه الله إنه وصف اليوم بالعقم على وجوه أحدها أنه على الإسناد المجازي أسند العقيم إلى اليوم لكونه صفته على نحو قوله تعالى: ﴿يوماً يجعل الولدان شيباً﴾ [المزمل: ١٧] أصله يجعل الله تعالى الولدان في ذلك اليوم شيباً والمعنى هنا يوم تعقم النساء فيه أي يصرن ثكلى فأسند العقم إلى اليوم مبالغة كقولك نهاره صائم وليله قائم وثانيها على أنه من الاستعارة المكنية فالمستعار له اليوم والمستعار منه المرأة والجامع فقدان النتيجة فكما أن المرأة إذا فقدت الولد وصفت بالعقم أي الثكل كذلك اليوم إذا فقد فيه المحاربون يوصف بالعقم كأنه أمهم ومنه قولهم ابن اليوم وأبناء الزمان وأبناء الحرب فالاستعارة وقعة في اليوم بأن شبه اليوم بالمرأة في فقدان النتيجة تشبيهاً بليغاً ثم توهم أن اليوم هي المرأة على سبيل التخييل ثم أطلق اليوم الذي هو اسم المشبه وأريد به الأم والقرينة نسبة العقم إليه وثالثها على أنه من الاستعارة المصرحة التبعية فالمستعار هو لفظ العقم والمستعار منه ما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحمل والمستعار له انقطاع بعض النسل في ذلك اليوم وهو يوم الحرب والجامع عدم الخير وقع التشبيه والاستعارة أولى في المصدر ثم سرياً إلى الصفة المشتقة فالاستعارة واقعة في العقيم ورابعها أن يكنى بجميع قوله: ﴿يوم عقيم﴾ [الحج: ٥٥] عن شدة العذاب وفظاعته كما يقال إن النساء بمثله عقيم قال الخماسي:

عقم النساء بأن يلدن بمثله ... إن النساء بمثله لعقيم

والضمير في لا مثل له للعذاب وفي فيه لليوم.

لكونه لا مثل له ولسائر الوجوه وعقم سائر الأيام لما ذكر ما عدا الأخير فلا يلزم التخصيص حتى تكون الكاف مقحمة.

قوله: (أو يوم القيامة على أن المراد بالساعة غيره) من الموت أو أشراطها ويجوز أن يراد به القيامة على أن المراد بالساعة القيامة أيضاً بناء على التغاير الاعتباري وقد عرفت وجه صحة هذه الإرادة بكون المراد بالذين جنس الكفرة وهو باق مريتهم إلى يوم القيامة وإن زال بالموت مرية كل شخص شخص.

قوله: (أو على وضعه موضع ضميرها للتهويل) فلفظة أو لمنع الخلو فالمقدم هو الوجه المعول ثم الأقدم فالأقدم والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (التنوين فيه ينوب عن الجملة التي دلت عليها الغاية أي يوم تزول مريتهم) وفي

قوله: أو يوم القيامة عطف على قوله يوم حرب والوجوه الأربعة المذكورة إنما هي على تقدير كون المراد بيوم عقيم يوم حرب وإنما شرط في جواز كونه يوم القيامة أن يكون المراد بالساعة المذكورة قبله غير يوم القيامة كالموت وأشراط يوم القيامة إذ لو أريد بها يوم القيامة أيضاً يلزم عطف الشيء على نفسه بأو وهو غير جائز قوله أو على وضعه موضع ضميرها للتهويل عطف على قوله إن المراد بالساعة غيره يعني أو اليوم يوم القيامة والمراد بالساعة أيضاً يوم القيامة فح كان مقتضى الظاهر أن يقال أو يأتيهم عذابها بالضمير لكن وضع الاسم الظاهر وهو يوم عقيم موضع ضمير الساعة للتهويل أي لإيقاع الهول في القلوب بوصفها بالعقيم فح معنى أو الفاصلة راجع إلى المغايرة بين إتيان نفس الساعة وبين إتيان عذابها فالمعنى حتى يأتيهم نفس الساعة أو يأتيهم عذابها.

قوله: والتنوين فيه ينوب عن الجملة التي دلت عليه الغاية أي يوم تزول مريتهم يحكم بينهم بالمجازاة فالمعنى الملكية نزول مريتهم بمشاهدة أهوال الساعة أو عذاب يوم القيامة أو يوم القتال لله بحكم بينهم حينئذٍ بالمجازاة على وفق عقائدهم وأعمالهم ودلالة الغاية الواقعة بعد حتى عليه من حيث إن مريتهم تنتهي إليها وتزول عندها فإن قيل لأي سبب جعل التنوين بدلاً عما دل عليه الغاية من زوال المرية ولم يجعله بدلاً عن نفس الغاية والحال أنه إن جعل بدلاً من نفس الغاية يستقيم المعنى أيضاً مثلاً إذا قيل الملك يوم إذ تأتيهم الساعة أو يأتيهم عذابها لله كان كلاماً مستقيماً فما وجه العدول عنها إلى ما دلت هي عليه قلت لعل السر فيه هو دلالة لفظ الملك الذي هو الملكية والتصرف فيما جرت عليه السلطنة على الحكم بالمجازاة واللائق بحكم الملك العدل إذا حكم بالمجازاة على الأعمال أن يحكم على المجزى عليه بعد اعترافه بجريمته بسبب زوال ريبه في الحق وانقطاع معذرته بمشاهدة الأمر على خلاف ما كان يعتقده في الدار الفانية قال صاحب الكشاف تقديره الملك يوم يؤمنون أو يوم تزول مريتهم لقوله: ﴿ولا يزال الذين كفروا في مرية﴾ [الحج: ٥٥] يعني يجوز أن ينوب التنوين عما دل عليه الغاية الواقعة بعد حتى فإنه لما وصف المذكورون بالكفر والمرية يجوز أن يكون ما بعد حتى غاية لكل من الوصفين المذكورين فإن اعتبر غاية للكفر يكون التنوين بدلاً من جملة يؤمنون إن اعتبر غاية للمرية يكون بدلاً من جملة

الكشاف يوم يؤمنون عدل عنه لأنهم لا يؤمنون إيماناً معتداً به وظاهر الإيمان لا يعبأ به.

قوله: **(بالمجازاة)** وظاهره لا يتناول كون المراد بالساعة الموت مع أنه عد من الاحتمالات إلا أن الجزاء متحقق في الجملة حين الموت بشدة سكرات الموت وعدمها وكذا السؤال ولك أن تعم أحوال القبر بالعذاب والثواب.

قوله: **(والضمير يعم المؤمنين والكافرين لتفصيله بقوله ﴿فالذين﴾ [الحج: ٥٦])** الخ والضمير أي ضمير بينهم يعم المؤمنين الخ لتقدم ذكرهم جميعاً وهذا مصحح وما ذكره المص علة موجبة قوله لتفصيله إشارة إلى كون الفاء للتفصيل ففي النظم الجليل الجمع مع التفريق والتقسيم فقد جمع المكلفين في ﴿يحكم بينهم﴾ [الحج: ٥٦] ثم قسم وأضاف إلى المؤمنين ما لهم من جنات النعيم وإلى الكافرين ما عليهم من عذاب مقيم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٥٧﴾﴾

قوله: **(وإدخال الفاء في خبر الثاني دون الأول تنبيه على أن إثابة المؤمنين بالجنات تفضل من الله تعالى وأن عقاب الكافرين مسبب من أعمالهم ولذلك قال لهم عذاب ولم يقل هم في عذاب)** وإدخال الفاء الخ وقد يدخل الفاء في خبر الأول في بعض المواضع للإشارة إلى أن الإثابة مسبب من أعمالهم بمقتضى الوعد وإن كان تفضلاً من الله إذ لا يجب عليه شيء وقد جمع في قوله تعالى: ﴿جزاء من ربك عطاء حساباً﴾ [النبأ: ٣٦] وقد يترك الفاء في الخبر الثاني كقوله تعالى: ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار﴾ [البقرة: ٣٩] الخ ونظائره كثيرة إذ التنبيه على السببية غير لازم أو للإشارة إلى أن العذاب عدل منه تعالى إذ لا يجب عليه كما لا يجب الثواب ولذلك قال لهم أي بلام الاستحقاق ولك أن تقول إن اللام للانتفاع تهكماً ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿إلا الذين آمنوا[1] وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون﴾ [التين: ٦] باللام والفاء فلا تغفل فظهر منه أن الباء في قوله تعالى: ﴿بما كنتم﴾ [آل عمران: ٧٩] للسببية بمقتضى الوعد والوعيد فلا وجه لإنكار

تزول مريتهم فالتقدير على الأول يوم إذ يؤمنون بمشاهدة أهوال الساعة وعلى الثاني يوم إذ تزول مريتهم بها فلما لزم على كل من التقديرين يوم تزول مريتهم قوله والضمير يعم المؤمنين والكافرين لتفصيله بقوله: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٦] الآية أي ضمير المفعول في ﴿تأتيهم﴾ [الحج: ٥٥] في قوله: ﴿حتى تأتيهم الساعة﴾ [الحج: ٥٥] وفي قوله: ﴿أو يأتيهم عذاب يوم عقيم﴾ [الحج: ٥٥] يعم المؤمنين والكافرين وإن اقتضى ما قبله أن يعود إلى الكافرين المرتابين فقط وقرينة العموم تفصيل الفريقين مترتباً على ما قبله بالفاء فالمعنى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى يأتي الناس الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم فقوله تعالى بعد هذا ﴿فأما الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٦] الآية تقسيم بعد جمع والجمع مع التقسيم والتقسيم مع الجمع من محسنات الكلام.

---

(١) وهذه الآية الكريمة تدل على الأمرين دخول الفاء في خبر الوعد وإن اللام للمنفعة ولقد أصاب في إيراد هذه الآية الكريمة. قوله ليرزقنهم جواب قسم محذوف والقسم مع جوابه خبر والذين هاجروا.

ابن هشام في المغني نعم يصح أن تحمل على البدل والمقابلة في الجهاد.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (الجنة ونعيمها وإنما سوى بين من قتل في الجهاد ومن مات حتف أنفه في الوعد لاستوائهما في القصد وأصل العمل) الجنة الخ عدها رزقاً لأن المراد بالرزق في العرف تخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه وفي اللغة الحظ والنصيب وكلاهما متحققان في دار الجنة كما تحققا في نعيمها قوله لاستوائهما في القصد أي النية في إعلاء كلمة الله بالجهاد في سبيله والمراد بأصل العمل هو الجهاد والمراد بالمهاجرة وما يتفرع عليه وهو القتل ليس بمقصود بالهجرة والجهاد هذا بيان استوائهما في دخول الجنة والتنعم بنعيمها وكون الشهداء من بينهم مأجوراً بأجر ما لا عين رأت الخ معلوم من موضع آخر.

قوله: (روي أن بعض الصحابة قالوا يا نبي الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا إن متنا فنزلت) تأييد لاستوائهما في أصل الأجر والجزاء قولهم إن متنا أي على حتف أنفنا بدون شهادة ووجه التعبير بكلمة الشك ظاهر.

قوله: (وإن الله لهو خير الرازقين) كرر لفظة الله في الجمل لاستقلالها فإن الأولى بيان أنه تعالى ليرزقنهم الخ والثانية بيان أنه خير الرازقين والجملة الثالثة بيان أنه عليم وحليم ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية والتكرار في جملة متوالية مستقلة مستحسن لا سيما إذا كانت مسوقة للتعظيم والتكرار في جملة واحدة غير مستحسن وخير الرازقين المراد بالرازقين بحسب الصورة وصحة إضافة خير اسم تفضيل إليهم يكفي بهذا المقدار.

قوله: (فإنه يرزق بغير حساب) أي بغير تعب أي بغير تقدير فيوسع في الآخرة بما لا يخطر بالبال ولا يراد ظاهره إذ التقدير والحساب متحقق ثم المراد بقوله: ﴿والذين هاجروا﴾ [الحج: ٥٨] مع دخولهم في زمرة المؤمنين إظهار شرافتهم وقربهم من الله تعالى وإنعامهم بأنواع الكرامات ممتازين عن سائر المسلمين والمسلمات.

قوله تعالى: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (ليدخلنهم مدخلاً برضوانه هو الجنة فيها ما يحبونه) قوله: ﴿يرضونه﴾ [الحج: ٥٩] يرفع وهم التكرار لأن قوله تعالى: ﴿ليرزقنهم﴾ [الحج: ٥٨] الآية وإن فسر المص بالجنة ونعيمها لكن لم يذكر هنا الرضاء وبه يدفع توهم التكرار[١].

قوله: (بأحوالهم وأحوال معاديهم لا يعجل في العقوبة) بأحوالهم فيجازي عليها بأحسن الجزاء ومعاديهم أي وبأحوال معاديهم فينتقم منهم ولو بعد حين ولذا قال حليم لا يعجل في العقوبة وتعرض معاديهم لقوله: ﴿حليم﴾ [الحج: ٥٩].

---

(١) ويحتمل أن يكون بدلاً مع كون المبدل منه مراداً.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (الأمر ذلك) أي ذلك خبر لمحذوف ويسمى فصل الخطاب وقد مر توضيحه.

قوله: (ولم يزد في الاقتصاص وإنما سمي الابتداء بالعقاب الذي هو الجزاء للازدواج أو لأنه سببه) ولم يزد في الاقتصاص كما أمر به في قوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل: ١٢٦] والباء في بمثل للآلة وفي به للسببية ومن شرطية ويحتمل أن تكون موصولة قوله للازدواج أي للمشاكلة فيكون مجازاً بعلاقة المشاكلة قوله أو لأنه سببه فيكون مجازاً بعلاقة السببية[1] والأولى الاكتفاء به لأن المشاكلة إنما تكون علاقة للمجاز إذا لم يكن علاقة غيرها.

قوله: (ثم بغى عليه بالمعاودة إلى العقوبة) الظاهر أن ثم للتراخي الرتبي وإن تحقق في بعض الأوقات التراخي في الزمان.

قوله: (لينصرنه الله لا محالة) جواب القسم المحذوف مثل قوله تعالى: ﴿ليرزقنهم

قوله: وإنما سمي الابتداء بالعقاب الذي هو الجزاء للازدواج أي سمي الفعل المبتدأ الذي هو الجناية بالعقاب الذي هو جزاء الجناية حيث قال بمثل ما عوقب به مكان أن يقال بمثل ما جنى عليه والعقاب لكونه من التعقب المنبيء عن التأخر لا يناسب أن يسمى به الفعل المبتدأ والذي يحق أن يسمى به هو جزاء الجناية لأنه يعقبها مجازاة لها فجوز تسميته به الازدواج والمشاكلة أي وقوعه في صحبة العقاب في الذكر حيث قيل ومن عاقب فهو مثل ﴿وجزاء سيئة سيئة﴾ [الشورى: ٤٠] فإن جزاء السيئة ليست بسيئة بل هو حسنة فسمي بها للازدواج ومثل دناهم كما دانوا وكما تدين تدان وصيغة الله واطبخوا في قوله:

قالوا اقترح عنا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ويسمى مثل هذا في علم البديع صنعة المشاكلة قال الزجاج الأول لم يكن عقوبة وإنما العقوبة الجزاء ولكنه سمي عقوبة لأن الفعل الذي هو عقوبة كان جزاء فسمي الأول الذي جوزي بمقابلته عقوبة لاستواء الفعلين في كونهما من جنس المكروه كقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] فالأول سيئة والمجازاة عليها حسنة إلا أنها سميت سيئة لأنها وقعت إساءة بالمفعول به لأنه فعل به أقول والذي اعتبره الزجاج في تسمية الفعل المبتدأ بالعقاب وفي تسمية جزاء السيئة بالسيئة مبنى على الاستعارة المصرحة التي مبناها على التشبيه وهو مما يحسن الكلام حسناً ذاتياً وأما ما اعتبره غيره فجار على طريق المشاكلة الذي يورث الكلام حسناً عرضياً.

قوله: أو لأنه سببه يعني أو لأن الفعل المبتدأ سبب العقاب فيكون مجازاً مرسلاً من باب تسمية السبب باسم المسبب.

قوله: ولم يزد في الاقتصاص بيان لمعنى المماثلة في العقوبة.

---

(١) فذكر المسبب وأريد السبب.

الله﴾ [الحج: ٥٨] الآية وهو مع جوابه جواب الشرط أو سد جواب القسم مسد جواب الشرط قوله لا محالة مستفاد من التأكيد.

قوله: (للمنتصر حيث اتبع هواه في الانتقام وأعرض عما ندب الله إليه بقوله: ﴿ولمن صبر وغفر أن ذلك لمن عزم الأمور﴾ [الشورى: ٤٣]) اتبع هواه وإن وافق الشرع وفيه بيان وجه كون ختم الكلام به مع أن الظاهر فإن الله ينصر المظلومين ونحوه لكن بعد التأمل يعرف أن الأحسن ختم الكلام بما ذكر لأن فيه تنبيهاً على أن المنتصر ينبغي له العفو إذ العفو ممدوح مندوب إليه فتركه ترك الأولى كأنه عد ذنباً فذكر ﴿لعفو غفور﴾ [الحج: ٦٠] أو لعسرة محافظة المماثلة يقع منه التجاوز في الحد فبين أنه معفو مغفور أو لأنه سبب للبغي عليه فهو نوع قصوراً فيحتاج إلى العفو والغفران.

قوله: (وفيه تعريض بالحث على العفو والمغفرة فإنه تعالى مع كمال قدرته وتعالى شأنه لما كان يعفو ويغفر فغيره بذلك أولى وتنبيه على أنه قادر على العقوبة إذ لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده) بالحث على العفو إلا لمانع بين في موضعه كإصرار الظالم على الظلم أو لإغرائه على الظلم قيل إنه كناية تعريضية لأنه تعالى إذا عفى مع أنه قادر كان اللائق بعباده الضعفاء العفو ما لم يؤد إلى مفسدة قوله فغيره أولى بذلك مقيد بهذا القيد ومثل هذه الملازمة من الخطابيات لا من القطعيات فلا وجه لبحث المحشي.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ٦١﴾

قوله: (أي ذلك النصر) أي المشار إليه النصر المدلول عليه بقوله: ﴿لينصرنه الله﴾ [الحج: ٦٠] وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (بسبب أن الله قادر على تغليب بعض الأمور على بعض جار عادته على المداولة بين الأشياء المتعاندة ومن ذلك إيلاج أحد الملوين في الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص

قوله: وفيه تعريض بالحث على العفو والمغفرة جعله رحمه الله من باب الكناية التعريضية التي هي سوق الكلام لأجل موصوف غير مذكور وجعله صاحب الكشاف من الكناية التلويحية التي هي أن تشير إلى غيرك من بعد إشارة مع كثرة الوسائط إلى المعنى المراد حيث قال ويجوز أن يضمن له النصر على الباغي ويعرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو ويلوح به بذكر هاتين الصفتين وهاتان الكنايتان هما التعريض والتلويح متغايرتان بالذات عند السكاكي ومتحدتان عند صاحب الكشاف فإن صاحب الكشاف قال التعريض أن تذكر شيئاً وتدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج جئتك لأسلم عليك فكأنه أمال الكلام إلى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لأنه يلوح به ما يريده.

قوله: ومن ذل إيلاج أحد الملوين في الآخر بأن يزيد فيه ما ينقص منه أي بأن يزيد في الآخر المولج فيه ما ينقص من أحدهما المولج الملوان الليل والنهار الواحد ملاً مقصور كذا في

منه) بسبب أن الله الخ أي في الكلام إيجاز الحذف إذ السبب ما دل عليه قوله: ﴿ويولج الليل﴾ [الحج: ٦١] الخ لا نفسه وهو أن الله قادر على كل ممكن ومن جملته كونه قادراً على تغليب بعض الخ قوله على المداولة[1] أي تعاقبها فيزول معاند كالحر ويجيء آخر كالبرد وبالعكس فيزيل فقراً من شخص ويوجد غنى وبالعكس إلى غير ذلك مما لا يتناهى ومن ذلك أي تغليب بعض الأمور على بعض إيلاج أحد الملوين أي إدخاله والملوين مثنى ملا بالقصر أي الليل والنهار ولما لم يكن ظاهره ممكناً صرفه عن ظاهره فقال والمراد بالإيلاج أن يزيد فيه أي أحد الملوين ما ينقص من الآخر كان يزيد ساعة أو ساعتين فصاعداً في الليل وقت الشتاء ما ينقص عن النهار في ذلك الوقت وبالعكس في الصيف على أن المراد بما الوقت الذي يكون محلاً للظلمة والضوء لا مع الظلمة والضوء وبهذا القدر يكفي في إطلاق الإيلاج مجازاً فمعنى إيلاج الليل في النهار إيلاج[2] ما ينقص من الليل أي من الزمان الذي هو معروض الليل والظلمة في النهار معروضاً للنهار والضوء وبالعكس فالعلاقة الكلية أي ذكر الليل مثلاً وأريد معروض جزئه وكذا الكلام في النهار.

قوله: (أو بتحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار بتغييب الشمس وعكس ذلك باطلاعها) ظلمة الليل الإضافة إما بيانية أو لامية من إضافة الجزء إلى الكل وهذا إيلاج مجازاً واستعارة إذ المولج فيه قد يحصل في مكان المولج في الأكثر فشبه تحصيل الظلمة في مكان الضوء وبالعكس الإيلاج فذكر المشبه به وأريد المشبه استعارة تبعية وكذا الكلام في الوجه الأول والفرق أن في الأول تحصيل ظلمة بعض الليل مكان بعض ضوء النهار وبالعكس أشار إليه بقوله بأن يزيد فيه الخ وإعادة الفعل للتنبيه على دلالة كل منهما على كمال القدرة بالاستقلال وكون النصر بسبب أن الله قادر على تغليب بعض الأمور الخ بناء على أن النصر من جملة تغليب الأمور على بعض لأن من عاود إلى العقوبة قد غلب عليه ينصر من ظلمه.

قوله: (يسمع قول المعاقب والمعاقب) أي ولو اختلفت الأصوات في النهار بأنواع شتى أو بفنون اللغات وكذا في الليالي.

قوله: (يرى أفعالهما) ولو توالت الظلمات في الليالي فضلاً عن النهار.

قوله: (فلا يهملهما) إشارة إلى أن المراد بإخبار أنه سميع بصير كناية عن الجزاء خيراً كان أو شراً.

الصحاح وقيل معنى إيلاج أحد الملوين في الآخر تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذاك بغيبوبة الشمس وضياء ذاك في مكان ظلمة هذا بطلوعها.

---

(١) وفسر المحشي بالإدارة.

(٢) على طريق الاستعارة لأنه بإيلاج شيء في شيء يزيد المولج فيه وينقص الآخر وهذا أغلبي لا كلي فإن إدخال الثوب في الصندوق لا زيادة فيه ولا نقصان بخلاف إدخال ماء في الكوز في كوز آخر.

قــولــه تــعــالــى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: **(الوصف بكمال العلم والقدرة)** أي المشار إليه ما فهم من الفحوى من كمال القدرة أي على كل شيء ويدخل فيه القدرة على تغليب بعض الأمور على بعض دخولاً أولياً وتعرض العلم هنا تنبيهاً على أنه المراد فيما مر إذ الأفعال الاختيارية لا توجد بدون علم فعلي وقيل وكمال العلم الدال عليه سميع بصير ولا يخفى ما فيه إذ العلم غير السمع والبصر عند الجمهور[1] على أن العلم المفهوم منهما علم بالمسموعات والمبصرات والمراد علم جميع الأشياء.

قوله: **(الثابت في نفسه الواجب لذاته وحده فإن وجوب وجوده ووحدته يقتضيان أن يكون مبدأ لكل ما يوجد سواه عالماً بذاته وبما عداه أو الثابت الإلهية ولا يصلح لها إلا من كان قادراً عالماً بذاته)** الثابت في نفسه قد مر تفصيله في أول السورة قوله أو الثابت الإلهية عطف على قوله الثابت في نفسه وتفسير آخر للحق لكنه خلاف الظاهر لأنه على هذا يكون صفة جاءت على غير من هي له مع الظاهر أنه صفة لموصوفه ولذلك لم يتعرض له في أول السورة.

قوله: الثابت في نفسه الخ يعني أن الحق من حق يحق إذا ثبت والثبوت يحتمل معنيين إما ثبوته في نفسه وذاته من غير علة خارجة عن ذاته وهي معنى وجوب الوجود فإذا كان ثابتاً في نفسه واجباً لذاته يلزمه أن يكون مبدأ للكل قادراً عليه عالماً بذاته وبمقدوراته وأما ثبوت صفته وهي الإلهية التي لا يصلح لها إلا من استجمع القدرة والعلم وهذا هو معنى التسبيب المستفاد من الباء فإن قلت قوله عز من قائل: ﴿وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ [الحج: ٦٢] معطوف على سبب وصفه تعالى بكمال العلم والقدرة وهو قوله: ﴿أن الله هو الحق﴾ [الحج: ٦٢] والعطف على السبب يقتضي أن يكون المعطوف سبباً له أيضاً فما وجه التسبيب في المعطوف قلت وجهه مبني على البرهان الموسوم في علم الكلام بالبرهان التمانعي فإن وجود إله سواه يقتضي عجز أحدهما أو كليهما والعجز ينافي القدرة فالتفرد بالوحدانية المفهوم من قوله: ﴿وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ [الحج: ٦٢] يلزمه الاتصاف بالقدرة التامة على الكل ومعنى التسبب في المعطوف الذي هو ﴿وأن الله هو العلي الكبير﴾ [الحج: ٦٢] ظاهر قوله على الأشياء في تفسير العلي وقوله على أن يكون له شريك في تفسير الكبير يشيران إلى أن قوله: ﴿وأن الله هو العلي الكبير﴾ [الحج: ٦٢] منصرف من حيث المعنى إلى قوله: ﴿إن الله هو الحق﴾ [الحج: ٦٢] وإن قوله الكبير منصرف من حيث المعنى إلى قوله: ﴿إن الله هو الحق﴾ [الحج: ٦٢] وإن قوله الكبير منصرف إلى قوله: ﴿وإن ما يدعون من دونه الباطل﴾ [الحج: ٦٢] ولا شيء أعلى منه شأناً وأكبر سلطاناً إشارة إلى معنى القصر المستفاد من ضمير الفصل في ﴿وأن الله هو العلي الكبير﴾ [الحج: ٦٢].

---

(١) قيد عند الجمهور لأن الشيخ أبا الحسن الأشعري ذهب إلى أن السمع والبصر راجعان إلى صفة العلم.

قوله: (إلهاً وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو بكر بالتاء على مخاطبة المشركين) إلهاً مفعوله المقدر سواء كان تدعون بمعنى الدعاء أو بمعنى التسمية قوله على مخاطبة المشركين توبيخاً لهم بصورة المواجهة وخطاب ذلك لمن يكفي إليه الكلام وصيغة البعد للتعظيم.

قوله: (وقرىء بالبناء للمفعول فتكون الواو لما فإنه في معنى الإلهية) فتكون الواو لما ولما لم يكن ذلك من ذوي العقول أشار إلى توجيهه فقال إنه في معنى الآلهة وشأن الآلهة كونهم عقلاء على زعمهم ويفهم وجه الجمع مع أن لفظة مفرد لأنه جمع معنى وفي القراءتين الأوليين العائد محذوف.

قوله: (المعدوم في حد ذاته أو باطل الألوهية على الأشياء عن أن يكون له شريك ولا شيء أعلى منه شأناً أو كبر منه سلطاناً) المعدوم في حد ذاته لكونه عرضة للعدم بالنسبة إلى ذاته وإن كان موجوداً بالنظر إلى علته ولا يقال لأن ذاته تقتضي العدم لأنه شأن الممتنع بالذات هذا المعنى مقابل لقوله في تفسير الحق الثابت في نفسه الواجب لذاته كما أن قوله باطل الألوهية ناظر إلى تفسير بالثابت الإلهية ولم يشر إلى الحصر المنفهم من ضمير الفصل كما أشار إليه في معنى الحق إليه بقوله الواجب لذاته وحده إذ في المعنى الأول لا يحسن الحصر وضمير الفصل لتقوى الحكم وكذا اللام في الخبر إلا أن يعتبر الحصر إضافياً وفي الثاني القصر حسن ومعتبر ولظهوره لم يتعرض له قوله لا شيء أعلى منه هذا اللفظ في العرف معناه هو أعلى من كل شيء فيكون كل شيء حقيراً بالنسبة إليه بناء على أن أعلى بمعنى أصل الفعل بقرينة وقوعه في تفسير العلي الكبير والتعبير بأفعل التفضيل إشارة إلى أن العلي صيغة مبالغة لكن في نفسه لا بالنسبة إلى الغير وإنما قلنا ذلك لأن في النظم الجليل حصر العلو والكبر فيه تعالى.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (استفهام تقرير ولذلك رفع فتصبح) أي تقرير للمنفى مع إنكار النفي والمعنى ألم تعلم أو ألم تبصر فإن كون المنزل هو الله تعالى وإن لم يكن مبصراً لكن لكمال ظهوره كالمحسوس.

قوله: (عطفاً على انزل) بتقدير العائد أي فتصبح به الأرض واختيار المضارع في المعطوف لأن اخضرار الأرض مستقبل بالنسبة إلى الإنزال مسبب عنه ولذا عطف بالفاء.

قوله: (إذ لو نصب جواباً لدل على نفي الاخضرار كما في قولك ألم تر إني جئتك

قوله: إذ لو نصب جواباً لدل على نفي الاخضرار الخ قال صاحب التقريب هو مثل قولك ألم أكرمك فتشكر رفعه يثبت الشكر ونصبه ينفيه لأن النصب بتقدير إن وهو علم الاستقبال فيجعله مترقباً والرفع جزم بإثباته تلخيصه أن الرفع جزم بإثباته والنصب ليس جزماً بإثباته لا أنه جزم بنفيه

فتكرمني والمقصود إثباته) إذ لو نصب الخ تعليل لتعيين الرفع على تقرير كون الاستفهام للتقرير وحاصله أنه لو نصب لأفاد خلاف المقصود وهو نفي الاخضرار والمقصود إثباته عقيب الإنزال قال أبو حيان إنما امتنع النصب جواباً للاستفهام هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي تقريراً في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] وكذلك في الجواب بالفاء إذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فإذا قلت ما تأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثاً إنما تأتي ولا تحدث ويجوز أن يكون المعنى أنت لا تأتي فكيف تحدث فالحديث منتف في الحالين والتقرير بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته همزة الاستفهام وينتفي الجواب فيلزم من هذا الذي قررناه إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وهذا بناء على أنه إذا اجتمع في الكلام الاستفهام والنفي فالجواب للاستفهام لتقدمه دون النفي نظيره إذا اجتمع فيه القسم والشرط يكون الجواب للقسم لتقدمه ويؤيد ما ذكرنا قول أبي البقاء إنما رفع الفعل هنا وإن

وقال الطيبي رحمه الله فيه نظر لأن نفي الشكر مستفاد من كونه جواباً للاستفهام لأن معنى قولك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن رأيت إنعامي شكرته قال صاحب الكشاف لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض لأن معناه ثبات الاخضرار فنقلت بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف أشكره شاك تفريطه فيه وإن رفعته فأنت مثبت للشكر وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله إلى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد لا وجه لما ذكره صاحب الكشاف أما أولاً فلأنه لا يلزم المعنى الذي ذكره بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركاً لقوله: ﴿ألم تر﴾ [الحج: ٦٣] تابعاً له ولم يكن تابعاً لأنزل ويكون مع ناصبه مصدراً معطوفاً على المصدر الذي تضمنه ﴿ألم تر﴾ [الحج: ٦٣] وهو الرؤية والتقدير ألم تكن لك رؤية إنزال الماء من السماء وإصباح الأرض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد أن يكون إصباح الأرض مخضرة بإنزال الماء فيكون حصول اخضرار الأرض تابعاً للإنزال فلا يكون له جواب وأما ثانياً فلأن ما بعد الفاء ينتصب إذا كان المستفهم عنه سبباً له ورؤيته لإنزال الماء لا يوجب اخضرار الأرض وإنما يوجبه إنزال الماء من السماء وروى الزجاج عن سيبويه القراءة بالرفع لا غير قال سألت الخليل عن هذا فقال هذا واجب ومعناه التنبيه كأنه قال ألم تسمع إنزال الماء من السماء فكان كذا وكذا قلت فعلى هذا يمكن توجيه النصب بأن يقال إن إيثار المستقبل في فتصبح لاستحضار تلك الحالة البديعة وهي حياة الأرض الدالة على القدرة الباهرة قال الله تعالى: ﴿فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت﴾ [الحج: ٥] وقال تعالى: ﴿وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾ [ق: ٧، ٨] كأنه قال تنبيه لإنزالنا الماء لتعجب منه على هذه الحالة البديعة والقدرة الباهرة فيكون لك تبصرة وذكرى للإنابة والخضوع وإن الله يبعث من في القبور ومن ثمة ذيل بقوله: ﴿إن الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الأرض﴾ [الحج: ٦٢، ٦٣] وجيء بقوله ﴿وإن الله لغني حميد﴾ [الحج: ٦٤] تتميماً لإرادة الإنابة فيكون قوله فتصبح بمعنى تتعجب من إصباحها مخضرة.

كان قبله الاستفهام لأمرين أحدهما أنه بمعنى الخبر فلا يكون له جواب الثاني أن ما بعد الفاء ينصب إذا كان المستفهم عنه سبباً له ورؤيته لا توجب الاخضرار وإنما هو من الماء حيث لم يتعرض للنفي أصلاً بل قصر على بيان حال الاستفهام فلا وجه لما في الحاشية السعدية من الإشكال.

قوله: (وإنما عدل به عن صيغة الماضي للدلالة على بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان) وإنما عدل الخ لأن صيغة المضارع تدل على الاستمرار التجددي لكن بقاء أثر المطر زماناً الخ. ليس من باب الاستمرار التجددي بل من الاستمرار الدوامي في بابه وإن اعتبر استمراره التجددي بتجدد المطر[1] فهو يقتضي المضارع في الإنزال أيضاً فالوجه ما قدمناه من أن اخضرارها مستقبل بالنسبة إلى الإنزال والفاء التعقيبية باعتبار بدأه لأن اخضرارها حصل ابتداءه عقيب الإنزال ولك أن تحمل الفاء على السببية بدون تعقيب وفي قوله نفي الاخضرار تنبيه على أن قوله فتصبح فالمراد به مطلق الزمان وخصوص الصبح ليس بمقصود وخص الصبح بالذكر لأن أكثر الحوادث إنما يشاهد أو يحدث في وقت الصبح وعن هذا قال في بعض المواضع فأصبحوا خاسرين وأصبح نادمين وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إلى غير ذلك.

قوله: (يصل علمه) فاللطيف راجع إلى صفة العلم.

قوله: (أو لطفه إلى كل ما جل ودق) فهو راجع إلى صفة الفعل قوله جل ودق ناظر إلى التفسيرين وفيه إشارة إلى ما قاله الراغب من أن اللطيف ضد الكثيف كذا قيل لكن قوله جل ودق لا يلائمه.

قوله: (بالتدابير الظاهرة والباطنة) والتخصيص بها للمقابلة باللطيف فعطفه على التفسير الأول عطف الخاص على العام وعلى الثاني عطف المغايرة والخبير[2] لكونه من

قوله: وإنما عدل به عن صيغة الماضي للدلالة على بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان وجه الدلالة أن المضارع هنا للاستمرار التجددي الشامل لجميع الأزمنة الثلاثة بخلاف الماضي فإنه نص في المتعرض السابق فهو كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكراً له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع لقصوره عن إفادة معنى الاستمرار الذي عينته بالأسلوب الأول.

قوله: يصل عمله أو لطفه إلى كل ما جل ودق معنى الكلية مستفاد من حذف متعلق اللطف.

قوله: بالتدابير الظاهرة والباطنة معنى البطون مستفاد من معنى الخبير فإنه من الخبرة وهي العلم بباطن الشيء ومن علم باطن الشيء فبالحري أن يكون عالماً بظاهره ولذا وصف التدابير بالظهور والبطون قال صاحب الكشاف في معنى الخبير خبير بمصالح الخلق ومنافعهم إشارة إلى مذهبه وإن رعاية الأصلح للعبد واجبة على الله تعالى عنده.

---

(١) والظاهر أن مراده بقاء أثر المطر الواحد ولا يخفى ما فيه.

(٢) وقد فسر اللطيف في سورة الملك بالمتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه والخبير بالمتوصل علمه إلى ما بطن.

الخبرة وهي معرفة بواطن الأمور أكثر استعماله في الأمور الباطنة والظاهرة تعرضها لكونه لازماً ولا يخفى حسن ختم الكلام بهما.

قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (خلقاً وملكاً) إذ اللام للاختصاص فيعمهما والكلام يعم كون نفس السموات والأرض له تعالى خلقاً وملكاً وجهه مذكور في الآية الكرسي.

قوله: (في ذاته عن كل شيء).

قوله: (المستوجب للحمد بصفاته وأفعاله) أي الحميد بمعنى المحمود قوله بصفاته أي الذاتية وأفعاله أي بصفاته الفعلية وكذا المستوجب للحمد بذاته.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (﴿ألم تر أن الله﴾ [الحج: ٦٥]) لم يعطف لأن المرئي هنا غير المرئي هناك مع انتفاء الجامع.

قوله: (جعلها مذللة لكم معدة لمنافعكم) مذللة معنى التسخير قوله معدة لمنافعكم معنى اللام.

قوله: (عطف على ما أو على اسم أن وقرىء بالرفع على الابتداء حال منها أو خبر) عطف على ما فهو من المسخرات أو على اسم إن فعلى هذا لا يفهم كونه من المسخرات فهو ضعيف قوله حال أي على الاحتمال الأول أو خبر على الاحتمالين الأخيرين.

قوله: (من أن تقع أو كراهة أن تقع) من أن تقع أشار إلى أن الجار وهو من محذوف فح يكون مفعولاً به أو كراهة بتقدير المضاف فيكون مفعولاً له وهذا مسلك البصريين واختاره المص والكوفيون يقدرون لئلا تقع وجوز كونه بدل اشتمال من السماء أي ويمنع وقوع السماء وصحح تعدية المنع بعن قال الراغب يقال أمسكت عنه أي منعته كما أن الإمساك بمعنى اللزوم يتعدى بالباء وبمعنى الكف بعن وكذا بمعنى الحفظ والبخل والمعنى هنا المنع.

قوله: (بأن خلقها على صورة متداعية إلى الاستمساك) الظاهر أن إمساكها بالقدرة الكاملة لأنها خلقت بلا عمد مع أن الجسم الثقيل يميل إلى الهبوط بنفسه.

قوله: حال منها أو خبر يعني قوله تجري حال من الفلك على تقدير كونه معطوفاً على مفعول سخر وهو ما في الأرض أو خبرية على تقدير كونه معطوفاً على اسم إن.

قوله: من أن تقع أو كراهة أن تقع يعني أن إن مع الفعل إما أن يكون مفعولاً به ليمسك بواسطة لمن المحذوفة من إن وإما أن يكون مفعولاً له بتقدير مضاف.

قوله: (إلا بمشيئته وذلك يوم القيامة) الإذن هنا مستعار للمشيئة إذ أصل الإذن الاعلام بالإجازة والاستثناء مفرغ في الموجب لاستقامة المعنى فإن معناه أنه يمسكها في عموم الأوقات إلا وقت إذنه والقول بأن يمسك فيه معنى النفي تكلف لا حاجة إليه.

قوله: (وفيه رد لاستمساكها بذاتها) لا بالاستناد إلى الفاعل وهو قول من ذهب إلى أنها مقتضية ذاتها وجودها وهم الدهرية الكفرة إذ ما بالذات لا يزول ولا يقال وهو قول من ذهب إلى قدم العالم لأن القديم بالزمان عندهم حادث بالذات فلا يقتضي ذاتها وجودها.

قوله: (فإنها مساوية لسائر الأجسام في الجسمية فتكون قابلة للميل الهابط قبول غيرها) فإنها مساوية كما برهن عليه في علم الكلام وقد مر البيان في سورة الإسراء قوله فتكون قابلة الخ وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن الإمساك بالقدرة لا بأنه تعالى خلقها على صورة الخ.

قوله: (إن الله بالناس لرؤوف رحيم) ختم الكلام بهما لا يخفى حسنه الرؤوف أبلغ من الرحيم وقد مر الكلام فيه في سورة البقرة.

قوله: (حيث هيأ لهم أسباب الاستدلال وفتح عليهم أبواب المنافع ودفع عنهم أنواع المضار) قدم أسباب الاستدلال لأنه هو المقصود قوله أبواب المنافع المطر واخضرار الأرض والتسخير وجريان الفلك وغير ذلك وأشار إلى أن هذه الجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها ولذا صدرت بالتأكيد والمراد بأنواع المضار وقوع السموات على الأرض وما يترتب عليه من المفسدة العظيمة وأيضاً أبواب المنافع متضمنة لدفع أنواع المضار.

قوله: وفيه رد لاستمساكها بذاتها أي في قوله: ﴿ويمسك السماء﴾ [الحج: ٦٥] بإسناد الإمساك إلى الله تعالى رد على الفلاسفة القائلين بأن أجزاء السماء متماسكة بالذات غير قابلة للتفكك والميل الهابط مستدلين بأن الهبوط إنما يكون بالحركة المستقيمة وهي لا تقبلها فأجاب رحمه الله عن ذلك بأن قال إنها مساوية لسائر الأجسام في الجسمية فتكون قابلة للميل الهابط مع تساوي حقيقتها لسائر الأجسام القابلة له للزوم الاختلاف في لوازم حقيقة واحدة وهو باطل عندهم قوله حيث هيأ لهم أسباب الاستدلال وفتح لهم أبواب الخير ودفع عنهم أنواع المضار يعني رؤوف من حيث إنه أعد لهم أسباب الاستدلال بأن نصب علامات وشواهد من إنزال الماء من السماء واخضرار الأرض وتسخير ما في الأرض لهم وجريان الفلك في البحر وإمساك السماء عن الوقوع على الأرض دالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته رحيم أي منعم بأن فتح لهم أبواب المنافع بإنزال المطر الذي به يحصل لهم نعم كثيرة وبتسخير ما في الأرض لهم من الدواب وغيرها وبجريان الفلك بأمره للبحارات النافعة ودفع عنهم أنواع المضار ومن جملة ذلك الدفع إمساك السماء عن الوقوع عليهم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحۡيَاكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَكَفُورٞ ۝٦٦﴾

قوله: (بعد أن كنتم جماداً عناصر ونطفاً) شروع في تعداد النعم القائمة بالمنعم عليهم بعد بيان النعم الخارجة عنهم والموت نعمة حيث كانت وصلة إلى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية (إذا جاء أجلكم).

قوله: (في الآخرة) وهذه الحياة وإن لم تكن معلومة لكن تمكنهم من العلم بها نزل منزل العلم لتكاثر الأدلة الدالة عليها.

قوله: (لجحود النعم مع ظهورها) للنعم المذكورة هنا وغيرها مما لا يكاد أن يتناهى نوعها فضلاً عن إفرادها وهذا وصف الإنسان بوصف أكثر أفرادها أو اللام للعهد والمعهودون هم الكافرون.

قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكًا هُمۡ نَاسِكُوهُۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلۡأَمۡرِۚ وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ ۝٦٧﴾

(أهل دين).

قوله: (متعبداً) يحتمل المصدر والمكان والزمان وعلى الأخيرين فالتقدير ناكسو فيه فالأول هو المرجح.

قوله: (أو شريعة تعبدوا بها وقيل عيداً ينسكونه سائر أرباب الملل في أمر الدين والنسائك) أو شريعة الخ كقوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] والمراد بها الأحكام العملية دون الاعتقادية فح يكون المعنى ناسكون به بالحذف والإيصال فلا ينازعنك سائر أرباب الملل بيان مرجع ضمير فلا ينازعنك المدلول عليه بقوله: ﴿لكل أمة﴾ [الحج: ٦٧] الآية قوله أمر الدين بقرينة أن الكلام في أهل الدين وإشارة إلى أن اللام عوض أو للعهد والنسائك جمع نسيكة.

قوله: (لأنهم بين جهال وأهل عناد أو لأن أمر دينك أظهر من أن يقبل النزاع) لأنهم الخ أي لأنهم منقسمون إلى قسمين فهذا تعليل النهي بأنهم لا يخلون عن هذين الوصفين أما الجهلة فشأنهم التعلم لا المنازعة لخلوها عن الفائدة مع حرمتها وأما المعاندون فلا يطلبون إظهار الصواب فيحرم عليهم المنازعة ولذا نهى الله إياهم عنها والكفار إن قيل إنهم مخاطبون بأحكام الشرع فالنهي ظاهر وإلا فيحمل النهي على حق المؤاخذة قوله أو لأن أمر دينك الخ قيل هذا إن لم نقل بأنهم مخاطبون الخ لكن المص ممن قال به قوله أظهر من أن يقبل النزاع تعلق من بأظهر بتضمين معنى الأباء.

قوله: (وقيل نهى الرسول عليه السلام عن الالتفات إلى قولهم وتمكينهم من المناظرة المؤدية إلى نزاعهم فإنها إنما تنفع طالب الحق وهؤلاء أهل مراء) وقيل نهى الرسول أي بطريق الكناية مرضه لأنه ما أمكن الحقيقة لا يصار إلى الكناية ولا إلى المجاز قوله عن الالتفات الخ أي النهي عن الالتفات إلى قولهم لأن هذا الالتفات يؤدي إلى نزاعهم الحرام وكل أمر يؤدي إلى مفسدة فهو منهي عنه.

قوله: (أو عن منازعتهم كقولك لا يضاربنك زيد وهذا إنما يجوز في أفعال المغالبة للتلازم) أي نهى الرسول عن المنازعة بطريق الكناية أيضاً قوله وهذا الخ توهين القول الأخير لأنه إنما يجوز في أفعال المغالبة للتلازم وهنا ليس كذلك فلا يكون هذا الكلام نهياً عن المنازعة بل إنما يكون نهياً له عليه السلام عن الالتفات كما قدمه والحاصل أن كون نهي أحد الفاعلين عن فعل كناية عن نهي فاعل آخر عن مثله مختص بالمغالبة مثل لا يضاربنك زيد فلا إشكال على الحصر بأن المص قال في تفسير قوله: ﴿فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦] من سورة طه أنه نهى الكافر عن أن يصد موسى عنها والمراد نهيه عن أن ينصد والانصداد ليس مثل الصد.

قوله: أو منازعتهم كقولك لا يضاربنك زيد أي أو المراد نهى الرسول عن منازعتهم وإن أفاد ظاهر الكلام نهيهم عن منازعته مثل لا يضاربنك زيد فإنه وإن كان نهياً لزيد الغائب عن أن يضارب المخاطب لكن المراد به نهي المخاطب عن أن يضارب زيداً فإن النهي الأول لما كان مستلزماً للنهي الثاني والثاني لازماً له وبالعكس وبالجملة لما كان النهيان متلازمين ذكر اللفظ الدال على الملزوم وأريد به اللازم على سبيل الكناية لا على وجه المجاز لصحة إرادة الملزوم قوله وهذا إنما يجوز في أفعال المغالبة للتلازم أي هذا النوع من استعمال اللفظ لا يجوز إلا في أفعال المغالبة للتلازم لأن انسلاب الفعل عن أحد المغالبين يستلزم انسلابه عن الآخر لأنه لا يقوم إلا بهما لا بأحدهما ولهذا قال صاحب الكشاف وهذا جائز في الفعل الذي لا يكون إلا بين اثنين وأقول في قوله وهذا إنما يجوز في أفعال المغالبة نظر لأن تخصيص جواز هذا النوع من الاستعمال بأفعال المغالبة ينافي ما ذكره رحمه الله في سورة طه في تفسير قوله تعالى: ﴿فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦] حيث قال هناك نهي الكافر أن يصد موسى عنها والمراد نهيه عن أن ينصد عنها فإن الفعل هناك ليس من أفعال المغالبة وقد جوز فيه ذلك فمجيء كلامه هنا بطريق الحصر ينافي تجويزه هناك فلعل ترك طريق الحصر في كلام صاحب الكشاف في قوله وهذا جائز في الفعل الذي لا يكون إلا بين اثنين لهذه العلة ويمكن أن يقال في جوابه إن الفعلين في فعل المغالبة متحدان بالذات والفعل لوجوب صدوره من اثنين لا يحصل بواحد فانسلابه عن أحدهما يستلزم انسلابه عن الآخر بخلاف الصد والانصداد فإنهما متغايران بالذات فإن صد أحد الشخصين لا يستلزم صد الآخر له لكن يستلزم انصداده عادة ولو في الجملة فمراده رحمه الله أن إرادة نهي المخاطب عن فعل بنهي الغائب عن مثل ذلك الفعل بعينه إنما يجوز في أفعال المغالبة والانصداد ليس مثل الصد لتغايرهما في الحقيقة قال ابن جني فلفظ النهي لهم ومعناه له صلوات الله عليه هذا إذا أجريت المفاعلة على واحد مبالغة وقال الزجاج هو نهي له عن منازعتهم كما تقول لا يخاصمنك فلان في هذا أبداً وهذا جائز في الفعل الذي لا يكون إلا بين اثنين لأن المجادلة والمخاصمة لا يكون إلا باثنين فإذا قلت لا يجادلنك فلان فهو بمنزلة لا تجادلنه ولا يجوز هذا في قولك لا يضربنك فلان وأنت تريد لا تضربنه ولكن لو قلت لا يضاربنك فلان لكان كقولك لا تضاربن فلاناً إلى هنا كلام الزجاج والفرق بين التفسيرين وهما تفسير النهي بنهي رسول الله ﷺ عن الالتفات إلى قولهم وتمكينهم من المناظرة وتفسيره بنهيه عن منازعتهم هو أن التفسير الأول نهي له عن الكينونة على وصف يكون سبباً لمنازعتهم والتفسير الثاني نهي له عن نفس المنازعة وكلاهما من الكنايات كذا قالوا.

قوله: (وقيل نزلت في كفار خزاعة قالوا للمسلمين ما لكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله الله) المراد به هو الميتة ولا يلزم منه أن أكل الميتة وغيره من الأباطيل من المناسك التي جعلها الله تعالى لبعض الأمم لأن بديهة العقل قاضية بأنها لم يجعل من المناسك بل نزاعهم بناء على التلهي والتدين بالهوى.

قوله: (وقرىء فلا ينزعنك على تهييج الرسول والمبالغة في تثبيته على دينه على أنه من نازعته فنزعته إذا غلبته) لا يخفى عليك أن المبالغة في التثبيت على الدين ينازع معنى القلع وهو المشهور للنزع مع أن الزمخشري نقل في المفصل عن سيبويه أنهم لا يقولون نازعني فنزعته استغناء عنه بغلبته كذا في الحاشية السعدية والظاهر أن الفاعل في قراءة فلا ينزعنك بكسر الزاء سائر أرباب الملك على أن ينزعنك من المغالبة ولذا رد المحشي عليه وقد تكلف بعضهم فقال فعلى هذا يكون كناية عن لازمه وهو لا تقصر في منازعتهم حتى يغلبوك فيها فلذا كان فيه تهييج ومبالغة في تثبيته كما عرف في مثل لا يغلبنك فلان في كذا وهو ظاهر فليس هنا نهي عن فعل غيره وكونه مطاوعاً لا يدفعه كما توهم وعبر بالتثبيت لمناسبته لأصل النزع وهو القلع وهو مغالبة من منازعة الجدال كما صرح به الزمخشري انتهى وفيه نوع تعقيد إذ فهم من أول كلامه أن المراد لا يقصر في منازعتهم حتى يغلبوك ومن آخر كلامه أنه مثل لا يغلبنك فالنهي ناظر إلى غيره عليه السلام والكلام في نهي الرسول عليه السلام إلى توحيده وعبادته طريق إلى الحق سوي.

قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَعۡمَلُونَ ٦٨﴾

قوله: (وقد ظهر الحق ولزمت الحجة من المجادلة الباطلة وغيرها فيجازيكم عليها وهو وعيد فيه رفق) ولزمت الحجة وفي نسخة ولزمته الحجة الضمير للمجادل

قوله: وقرىء ﴿فلا ينزعنك﴾ على تهييج الرسول والمبالغة في تثبيته على دينه أي قرىء ﴿فلا ينزعنك﴾ [الأعراف: ٢٠٠] على أن يراد به زيادة تثبيت لرسول الله ﷺ بما يهيج حميته ويلهب غضبه لله ولدينه قال الزجاج هو من نازعته فنزعته أنزعه أي غلبته فعلى هنا يكون معناه لا يغلبنك في المنازعة ومعنى إرادة التثبيت مستفاد من هذا الاستعمال من استعمال اللفظ على طريق المغالبة فالمعنى اثبت على دينك وتصلب وكن شديد الشكيمة فيه حتى لا يغلبنك سائر أرباب الملل في المنازعة فإن نهيه عن أن يكون مغلوباً في المنازعة في أمر الدين تهييج له على الثبات وتصلبه فيه قال صاحب الكشاف في فاعلته وفعلته افعله إن افعله إنما يضم إذا لم يكن عينه أو لامه حرف حلق فإن كان حرف حلق يترك على ما عليه الاستعمال قيل فيه نظر لأن المختار الضم عند الأكثر وهذا المذكور منقول عن الكسائي قال في المفصل وعن الكسائي إنه استثنى أيضاً ما فيه أحد حروف الحلق فإنه يقال فيه افعله بالفتح وحكى أبو زيد شاعرته أشعره وفاخرته افخره بالضم قال سيبويه وليس في كل شيء يكون هذا ألا ترى أنك لا تقول نازعني فنزعته استغنى عنه بغلبته.

قوله: وهو وعيد فيه رفق أي قوله: ﴿الله أعلم بما تعملون﴾ [الحج: ٦٨] وعيد فيه رفق حيث لم يصرح بلفظ العذاب ولم يقل الله يعذبكم بما تعملون بل اكتفى بكلام في ضمنه ذلك.

الحجة هي المعجزات وهذا مفهوم من سائر المواضع أو من قوله: ﴿على هدى مستقيم﴾ [الحج: ٦٧] لأنه يفيد استعلاءه عليه السلام على الطريق الحق وهذا إنما يكون بظهور الحق في يده وكلمة الشك في أن جادلوك بالنسبة إلى وقوعه في نفس الأمر[١] فإنه محتمل وإنما قال: ﴿فقل الله﴾ [الحج: ٦٨] الآية للتشديد في الوعيد وليس فيه منع عن الجهاد حتى يكون منسوخاً بآية القتال.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٦٩﴾

قوله: (يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين بالثواب والعقاب) فيه تنبيه على أن الخطاب عام للفريقين فليس المخاطب هو المخاطب في قوله تعالى: ﴿بما تعملون﴾ [الحج: ٦٨] وليس أيضاً من مقول القول ولذا لم يعطف لئلا يتوهم أنه من مقول القول[٢] قوله بالثواب والعقاب إشارة إلى أن الحكم بمعنى الفصل بالفعل وهو أقوى من الفصل بالقول[٣].

قوله: (كما فصل في الدنيا بالحجج والآيات) أي الفصل بالفعل أو القول وهو إشارة إلى ارتباط هذا الكلام بما قبله.

قوله: (من أمر الدين) لأن الاختلاف في أمر الدنيا فغير معتد به والاختلاف بمعنى التخالف كاختصم بمعنى تخاصم وهو ذهاب كل إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر دينياً أو دنيوياً والقرينة قائمة على كون المراد أمر الدين.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧٠﴾

قوله: (فلا يخفى عليه شيء) مما ظهر ومما بطن وفيه إشارة إلى أن السماء والأرض من جملة المعلومات بشمول ما اياهما بطريق ذكر في الآية الكرمي والمراد بالعلم مطلق سواء كان تعلقه قديماً وهو التعلق بأن الأشياء ستوجد أو ستعدم أو حادثاً وهو تعلقه بأنه وجد الآن أو قبله.

قوله: (هو اللوح كتبه فيه قبل حدوثه فلا يهمنك أمرهم مع علمنا به وحفظنا له) كتبه أي ما في السماء والأرض أشار إلى أن ذلك إشارة إلى ما في السماء والأرض قبل حدوثه هو العلم بالتعلق القديم اكتفى به ليترتب عليه قوله فلا يهمنك أمرهم الخ إذ ارتباطه بما قبله لا يظهر بدونه وفيه تسلية له عليه السلام وكذا يلائم هذا كونه في كتاب أي اللوح المحفوظ.

---

(١) نهى للكافر أن يصد موسى عنها والمراد نهيه أن ينصد عنها.

(٢) لا بالنسبة إليه تعالى فإنه معلوم له قطعاً الجدال أو العدم.

(٣) كما لم يعطف ﴿الله يستهزىء بهم﴾ لئلا يتوهم أنه مفعول لقالوا.

قوله: (إن الإحاطة به وإثباته في اللوح أو الحكم بينكم) إن الإحاطة وتاؤه ليست بمتمحضة في التأنيث كتاء رحمة فلا حاجة إلى تأويل تذكير ذلك نعم يحتاج إليه لكون المشار إليه متعدداً وكلمة أو لمنع الخلو ولو قال والحكم بالواو كما قال وإثباته لكان أولى.

قوله: (لأن علمه مقتضى ذاته المتعلق بكل المعلومات على سواء) علة للمجموع أما الإحاطة فظاهر وأما إثباته في اللوح والحكم لكونهما مترتبين على العلم قوله على سواء لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنها قيل وفيه إشارة إلى أن علمه تعالى حضوري وهذا متفق عليه لكن تحقق الإشارة إليه في هذا النظم الجليل خفي.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا لَيْسَ لَهُم بِهِۦ عِلْمٌ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٧١﴾﴾

قوله: (﴿ما لم ينزل به سلطاناً﴾) والنفي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً.

قوله: (حجة تدل على جواز عبادته) أي سلطاناً بمعنى حجة مطلقاً لكن المراد به هنا الدليل النقلي بقرينة المقابلة لقوله: ﴿وما ليس لهم﴾ [الحج: ٧١] الآية ذكره مع دخوله في السلطان لكون الدليل العقلي مرجعاً للدليل النقلي وبهذا الاعتبار يكون أصلاً وإن كان البرهان النقلي أصلاً من جهة الاعتداد بأمر الدين.

قوله: (حصل لهم من ضرورة العقل أو استدلاله) أي العلم لوقوعه في سياق النفي عام للضروري والنظري الحاصل بالكسب والاستدلال والنفي بالعلم مستلزم لنفي البرهان العقلي.

قوله: (وما للذين ارتكبوا مثل هذا الظلم يقرر مذهبهم أو يدفع العذاب عنهم) مثل

قوله: لأن علمه مقتضى ذاته المتعلق بكل المعلومات فلا يخفى عليه شيء أصلاً قال صاحب الكشاف ومعلوم عند العلماء بالله أنه يعلم ما يحدث في السموات والأرض هذا تعريض بالفلسفي لأن اللام في العلماء للجنس أي العلماء الكاملون لكن قوله في تعليل أن ذلك على الله يسير لأن العالم بالذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم على أصل الاعتزال.

قوله: حجة تدل على جواز عبادته والمراد بسلطاناً برهان سماوي من جهة الوحي والسمع ولذلك العلم في قوله: ﴿وما ليس لهم به علم﴾ [الحج: ٧١] بما عدا الوحي من علم بشري ضروري واستدلالي لأن العلم بعد الدليل السمعي إما ضروري أو استدلالي وفي اختصاص الدليل السمعي بالسلطان والتنزيل والنوعين الأخيرين بالعلم دليل واضح على ذي بصيرة نافذة أن الدليل السمعي هو الحجة القاطعة وله القهر والغلبة وعند ظهوره تضمحل الآراء وتتلاشى الأقيسة فتنكير علم بعد تنكير سلطاناً مثل تنكير حاجب في موضعين في قول الشاعر:

له حاجب عن كل أمر يشينه ... وليس له عن طالب العرف حاجب

في إفادة الأول تعظماً والآخر تحقيراً أو تقليلاً فمعنى الآية ويعبدون ما لم يتمكنوا في صحة عبادته لبرهان سماوي من جهة الوحي والسمع ولا ألجأهم إليها علم ضروري ولا حملهم عليها دليل عقلي.

قوله: وما للذين ارتكبوا مثل هذا الظلم إشارة إلى أن الظالمين اسم ظاهر وضع موضع الضمير

هذا الظلم أي الشرك ومثل هذا الظلم كناية عن نفي الظلم نفسه قوله يقرر مذهبهم وتقرير المذهب يدفع مذهب المخالف ويدفع الضرر عنهم فيوافق ما مر في سورة البقرة من أن النصرة مختصة بدفع الضرر لأن دفع الضرر أعم من الصريحي والضمني ومع ذلك الأولى الاكتفاء بقوله ويدفع العذاب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۗ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ۗ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا﴾ [الحج: ٧٢] من القرآن واضحات الدلالة على العقائد الحقة والأحكام الإلهية) وإذا تتلى كلمة إذ التحقق التلاوة وصيغة المضارع للاستمرار التجددي قوله على العقائد الحقة ومن جملتها التوحيد وبطلان عبادة الأصنام فيعلم بذلك الارتباط بما قبله فلا تغفل عن ربط الكلام.

قوله: (تعرف في وجوه الخ) هذا أبلغ من قوله أنكروه أو ينكرونه مع أنه أخصر لأن معرفة الإنكار في وجوههم ينبىء فرط إنكارهم بحيث يظهر آثاره في الوجوه ويعرف فيها مع تعرضه الموصول تسجيلاً على كفرهم وتبييناً لعلة إنكارهم فوضع الظاهر موضع الضمير لذلك وإلى بعض ما ذكرناه أشار المص.

قوله: (الإنكار لفرط نكيرهم للحق وغيظهم) إشارة إلى أن المنكر مصدر.

قوله: (لأباطيل أخذوها تقليداً وهذا منتهى الجهالة وللإشعار بذلك وضع الذين كفروا موضع الضمير) لأباطيل علة إنكارهم وغيظهم أخذوها تقليداً لقوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لم ينزل﴾ [الحج: ٧١] الخ فإنه لبيان أن عبادتهم للأصنام تقليداً لآبائهم الأقدمون كما ذكر في موضع آخر من أنهم مقلدون.

قوله: (أو ما يقصدونه من الشر) فح يكون المنكر اسم مفعول قدم الأول إذ ما ظهر

تسجيلاً لهم على الظلم وإن انسلابهم عن النصير مسبب عن ظلمهم ذلك وهذه الآية أعني قوله عز من قائل: ﴿وما للظالمين من نصير﴾ [الحج: ٧١] تتميم للآية المتقدمة إذ المعنى ليس لهم دليل قاطع على صحة ما هم عليه من العبادة لغير الله ولا لهم أيضاً من العلم ما يصح عند الضرورة أن يتمسك به ولا لهم ذو شوكة يقهر البأس بالتعدي والتصرف على عبادة ما يدعون من دون الله انظر إلى هذه البلاغة والدقائق القرآنية التي تتحير منها العقول والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: وللإشعار بذلك وضع الذين كفروا موضع الضمير أي وللإشعار بمعنى العلية المذكورة وضع الظاهر وهو الذين كفروا موضع ضميرهم أي للإيذان بأن معرفة المنكر وظهوره في وجوههم لتوغلهم في كفرهم وهذا المعنى لا يوجد إذا قيل تعرف في وجوههم المنكر.

قوله: أو ما يقصدونه من الشر عطف على الإنكار أي تعرف في وجوههم الشر الذي قصدوه.

في وجوههم أثر الإنكار لا أثر المنكر وأيضاً منشأ ما يقصدونه من الشر الإنكار قوله من الشر ظهور أثره في الوجوه باعتبار ظهور آثار الإنكار المؤدي إلى قصد الشر.

قوله: (﴿يكادون﴾ [الحج: ٧٢]) الآية جملة مستأنفة معانية.

قوله: (يثبون ويبطشون بهم) يثبون من الوثب وهو الحركة سريعاً وهو يؤدي إلى البطش ولذا قال يبطشون بهم بياناً للمراد به ويثبون أصل معناه وليس بمراد هنا ذكر تمهيداً لذكر يبطشون.

قوله: (﴿قل أفأنبئكم﴾ [الحج: ٧٢]) ذكر قل لما ذكرناه آنفاً والفاء عطف على محذوف أي أتسمعون فأنبئكم أو أترغبون فأنبئكم.

قوله: (من غيظكم على التالين وسطوتكم عليهم أو مما أصابكم من الضجر بسبب ما تلوا عليكم) من غيظكم أي المشار إليه الغيظ الذي يفهم من مدلول الكلام إذ إنكارهم يورث غيظاً وقربهم البطش مع عدم الظفر على ما دل عليه يكادون يسطون يوجب فرط الغيظ قال المص في قوله تعالى: ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾ [البقرة: ٢٠] الآية[1] وكاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد إما لفقد شرط أو لعروض مانع فمعنى قوله وسطوتكم عليهم قرب سطوتكم بحيث لولا مانع وهو عصمة الله تعالى لفعلتم ذلك.

قوله: (هو النار كأنه جواب سائل قال ما هو ويجوز أن يكون مبتدأ خبره وعدها) هو النار أي النار خبر لمبتدأ محذوف والجملة مستأنفة جواب سؤال مقدر.

قوله: (وقرىء بالنصب على الاختصاص وبالجر بدلاً من شر فيكون الجملة استئنافاً كما إذا وقعت خبراً أو حالاً منها) فتكون الجملة أي جملة وعدها الخ استئنافاً على تقدير كون النار منصوباً على الاختصاص أو مجروراً على البدلية من شر كما رفعت النار خبراً وهو الوجه الأول قوله أو حالاً منها أي جملة وعدها تكون حالاً من النار بدل كونه استئنافاً

قوله: فتكون الجملة استئنافاً أي فعلى تقدير نصب النار أو جره تكون جملة وعدها الله الذين كفروا جملة مستأنفة موردة جواباً للسؤال عن النار بأنها هل هي موعودة لهم كما إذا وقعت النار خبراً عن مبتدأ محذوف حيث يكون جملة وعدها الله الذين كفروا استئنافاً جواباً كأنه قيل أوعد الله تلك النار لهم فقيل وعدها الله لهم قوله أو حالاً منها عطف على استئنافاً أي أو يكون جملة وعدها الله الذين كفروا حالاً من النار بإضمار قد على تقدير نصب النار أو جرها لا على رفعها لأن نصب الحال عن المبتدأ أو خبره ضعيف.

---

(١) فلا وجه لما قاله المحشي من أن الإشارة بذلك إلى الشر الحاصل للمؤمنين التالين أي بشر يحصل لكم أزيد في معنى الشربة الشر الحاصل لهم لأن يكاد آب عن الحصول. قوله وعدها الله كون الضمير في وعدها مفعولاً ثانياً أولى من كونه مفعولاً أول لأنه يقتضي أن يكون النار موعوداً بالكفار أن يطمعها أياهم وهو تكلف.

بتقدير قد على مذهب وهو المختار عند الشيخين أو بدونه كما هو القول للبعض.

قوله: (النار) هو المخصوص بالذم حذف لظهورها.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ (٧٣)﴾

قوله: (**بين لكم حال مستغربة أو قصة رائعة ولذلك سماها مثلاً**) أي مثل مستعار لحال مستغربة بجامع الغرابة وكذا الكلام في قصة رائعة أي بديعة مستحقة بالقبول ومتلقاة به لمشابهتها له بين صيغة المجهول معنى ضرب المجهول وتفصيل المثل وأصل الضرب قد مر تفصيله في أوائل سورة البقرة.

قوله: (**أو جعل لله مثل أي مثل في استحقاق العبادة**) أو جعل عطف على بين وهذا المعنى أوفق لما قبله لكن المعنى الأول أكثر استعمالاً مع أنه يعم هذا المعنى وإبقاء العام على عمومه هو الأولى قوله أو جعل إشارة إلى أن ضرب متضمن معنى الجعل فيتعدى إلى مفعولين قوله أي مثل في استحقاق العبادة فيكون المثل بمعنى الممثل به فيكون حقيقياً وهذا من جملة حال مستغربة داخل في المعنى الأول.

قوله: (**أي المثل**) إن كان بمعنى الحال أو القصة.

قوله: (**أو لشأنه استماع تدبر وتفكر**) على التفسير الثالث أي لشأن ما جعلوه مثلاً لله في استحقاق العبادة إذ ما بعده يبين شأنه وحقارته وحاله المستغربة استماع تدبر إذ لا اعتبار

قوله: بين لكم حال مستغربة أو قصة رائعة ولذلك سماها مثلاً يعني أن إطلاق لفظ المثل على الحال أو القصة ليس على حقيقته فإن حقيقة المثل من الاستعارة التمثيلية ما يكون مشهوراً مستغرباً والمذكور في الآية ليس باستعارة بل ألفاظ دالة على معانيها بحسب الحقيقة فالعلاقة المصححة للإطلاق هي غرابة ما ذكر من الحال والقصة.

قوله: أو جعل لله مثل أي مثل المثل يجيء بمعنى المثل تقول زيد مثل عمرو ومثله ومثيله تقول شبهه وشبهه وشبيهه وقال صاحب التيسير في تفسير ضرب مثل جعل لي مثل أي شبه أي جعل الكفار فاستمعوا حال ما شبهوه بي لتقفوا على جهلهم قال الطيبي رحمه الله في جعل ضرب بمعنى جعل عدول عن الظاهر وخرم للنظم الفائق فإن قوله ضرب مثل مجمل بين بقوله: ﴿إن الذين تدعون من دون الله﴾ [الحج: ٧٣] وقوله: ﴿فاستمعوا له﴾ [الحج: ٧٣] تقرير لما يراد من الإبهام والتبيين من توخي التفطن لما يتلى بعد المجمل وتطلب القاء الذهن ويؤيده تصدير الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس﴾ [الحج: ٧٣] وتذييل المثل بقوله: ﴿قدروا الله حق قدره﴾ [الأنعام: ٩١] وتعليله بقوله: ﴿إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٧٤].

قوله: استماع تدبر وتفكر معنى التدبر والتفكر مستفاد من صيغة الافتعال في ﴿فاستمعوا له﴾ [الأعراف: ٢٠٤] حيث لم يقل فاسمعوه قال سيبويه أما كسبت فإنه يقول أصبت وأما اكتسبت فهو التصرف والطلب والاعتمال بمنزلة الاضطراب.

للاستماع بدونه فالمراد كمال الاستماع إذ المطلق منصرف إلى الكمال.

قوله: (إن الذين تدعون من دون الله يعني الأصنام وقرأ يعقوب بالياء وقرىء به مبنياً للمفعول والراجع إلى الموصول محذوف على الأولين) إن الذين تدعون من الدعاء أو العبادة أي تدعونه فالمراد بالناس الكفار وعلى القراءة بالياء فيه التفات.

قوله: (لا يقدرون على خلقه مع صغره لأن لن بما فيها من تأكيد النفي دالة على منافاة ما بين المنفي والمنفي عنه) لا يقدرون الخ أي المراد نفي القدرة على خلقه لا نفي خلقه مع القدرة عليه فذكر نفي المسبب وأريد نفي السبب بقرينة عدم قدرتهم عليه بالبديهة وقرينة السياق وقوله لأن لن الخ إشارة إلى ما دل على نفي القدرة لا لأن لن للتأبيد لأنه مذهب المعتزلة مزيف بكثير من الأمثلة وكذا قوله تعالى: ﴿ما لا ينفعهم ولا يضرهم﴾ [الفرقان: ٥٥] والبديهة قاضية بذلك وتعبيره بلا يقدرون بدل لن يقدروا للتنبيه على أنه ليس للتأبيد بل للتأكيد وما ذكره المص هو الأصل في لن وقد يعدل عنه لقرينة قوية فلا إشكال بمثل قوله تعالى: ﴿فلن أكلم اليوم إنسياً﴾ [مريم: ٢٦] ونحوه كسائر المعاني للألفاظ الأخر فمن ناقش فيه فقد يناقش في كل موضع.

قوله: (والذباب من الذب لأنه يذب وجمعه إذبة وذبان) من الذب أي مأخوذ منه لمناسبة بينهما في اللفظ وهو ظاهر وفي المعنى لما ذكره من أنه يذب أي يدفع ويطرد والذب مصدر استعماله في المبنى للفاعل حقيقة وفي المبنى للمفعول مجاز وكون الذباب مدفوعاً لا يقتضي كون المصدر المأخوذ هو منه مبنياً للمفعول وهو ظاهر لكن المحشي ادعى ذلك ووجهه غير ظاهر قوله وجمعه إذبة وذبان بكسر الذال فيهما ويجمع أيضاً على ذآب بضم الذال ولعله لقلته لم يتعرض له.

قوله: (بجوابه المقدر في موضع حال جيء بها للمبالغة أي لا يقدرون على خلقه مجتمعين له متعاونين عليه فكيف إذا كانوا منفردين) في موضع حال هذا قول بعض النحاة اختاره المص وقيل الواو للعطف على مقدر للمبالغة أي لم يجتمعوا له ولو اجتمعوا له وقيل إن لو في مثله منسلخة عن معنى الشرط متمحضة للدلالة على الفرض والتقدير والمعنى مفروضاً اجتماعهم وتعاونهم واختاره المحشي ولكل وجهة إذ الأول لأنه لا بد في كل شرط من جواب وهو باعتبار أصله شرط والثاني بناء على أن استعماله هنا للفرض والتقدير قوله مجتمعين له إشارة إلى المسلك الثاني كما أن الأول تنبيه على المسلك الأول تأمل قوله فكيف الخ إشارة إلى أن لو الوصلية يدل على أن نقيضه أولى بالحكم أي فكيف يقدرون على خلقه إذا كانوا منفردين.

قوله: لأن لن بما فيها من تأكيد النفي دالة على منافاة ما بين المنفي والمنفي عنه أي على منافاة ما بين خلق الذباب وبين الأصنام وهو تعليل لتفسير نفي الخلق بنفي القدرة عليه فإن في نفي القدرة على الفعل من التأكيد والمبالغة ما ليس في نفي الفعل لجواز ترك الفعل مع القدرة عليه.

قوله: على أقل الأحياء بفتح الهمزة جمع حي.

قوله: (وأن يسلبهم الذباب) أظهر في موضع المضمر لإظهار حقارته كل الإظهار لا يستنقذوه أي لا يقدرون تخليصهم من الذباب فكيف يقدرون على استنقاذ ما يسلبه عنهم غير الذباب.

قوله: (جهلهم غاية التجهيل) صيغة التفعيل للنسبة أي نسبهم إلى الجهل الخ اختار أن لإمكان وقوع ذلك واختار لو فيما قبل لكونه محالاً إذ الاجتماع له محال وإن كان الاجتماع في نفسه غير محال ولك أن تقول الاجتماع له مع الخلق محال وإن كان الاجتماع له غير محال ولعل لذلك تعرض الجواب المقدر فضعف ما في الحاشية(١) السعدية.

قوله: (بأن اشركوا إلهاً قدر على المقدورات كلها وتفرد بإيجاد الموجودات بأسرها تماثيل هي أعجز الأشياء) بأن اشركوا الباء للسببية وإنما لم يقل بأن اشركوا تماثيل بإلهاً الخ مع أنه الظاهر لما ذكر في وجه قوله: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] حيث قال المص هناك وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيهاً على أنهم بالإشراك بالله جعلوه من جنس المخلوقات شبيهاً بها فح ما ذكره المص أولى.

قوله: (وبين ذلك بأنها لا تقدر على خلق أقل الاحياء وإذ لها ولو اجتمعوا له بل لا تقوى على مقاومة هذا الأقل الأذل) وبين ذلك أي كونها أعجز الأشياء ومراد بالبيان إلى آخره أي عدم القدرة على الخلق والعجز عن ذبه عن نفسها فلا نسلم أن كل ما سوى الله كذلك فالمراد بيان لعجزيته من وجهين إذ كثيراً من الأشياء يقدر على دفع ما أوذي عنه ومشاركة بعض الأشياء له لا يضر إذ المراد بيان أعجزيته مع الأعجز الآخر عن الأشياء الأخر كما قالوا في قوله عليه السلام: «أفضل الكلام الحمد لله» وفي رواية كلمة الشهادة وفي رواية سبحان الله والحمد لله الخ وشراح الحديث وجهوه بما ذكرناه(٢) هنا.

قوله: (وتعجز عن ذبه عن نفسها واستنقاذ ما يختطفه من عندها) هذا ثابت بدلالة النص أو بإشارة النص.

قوله: (قيل كانوا يطلونها بالطيب والعسل ويغلقون عليها الأبواب فيدخل الذباب من الكوى فيأكلوه) روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه المراد بالطيب الزعفران ونحوه مما يطلى به الشيء لأن قوله يطلونها من باب رضى يقال طلى البعير أي لطخه فلا يتناول الطيب الغير المائع الكوى بكسر الكاف جمع كوة بالضم والفتح وهي الجوف في الحائط.

---

(١) لأن الجواب لو لم يلاحظ لا يستفاد كونه محالاً إذ الاجتماع للخلق وإن لم يقدروا عليه فنظر المص أدلى.

(٢) وكذا قوله عليه السلام: «أفضل ما قلت والنبيون قبلي لا إله إلا الله» وفي رواية أخرى: «سبحان الله» وكذا في غيره.

قوله: (عابد الصنم ومعبوده) روي ذلك عن السدي والضحاك قدمه إذ المتبادر كون الطالب من ذوي العقول.

قوله: (أو الذباب يطلب ما يسلب من الصنم من الطيب والصنم يطلب منه الذباب السلب) أو الذباب أي المراد بالطالب الذباب وإنما قيل طالباً لأنه يطلب ما يسلب فإن له إرادة وطلباً كسائر الحيوان والمراد بالمطلوب الصنم لما بينه قوله يطلب منه فيه إشارة إلى أن المطلوب حينئذٍ من قبيل الحذف والإيصال.

قوله: (أو الصنم والذباب كأنه يطلبه ليستنقذ منه ما سلبه فلو حققت وجدت الصنم أضعف بدرجات) أو الصنم والذباب أي المراد بالطالب الصنم واختاره الزمخشري ولم يرض به المص لتكلفه قوله كأنه يطلبه أي الذباب وجعله طالباً على هذا الوجه للتهكم وهذه الجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها ولو تحققت وجدت أضعف درجات فلولا التهكم لم يكن جعله طالباً حسناً.

قوله تعالى: مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾

قوله: (ما عرفوه حق معرفته حيث أشركوا به وسموا باسمه ما هو أبعد الأشياء عنه مناسبة على خلق الممكنات بأسرها) ما عرفوه أي ما قدروا مجاز عن تلك المعرفة لأن المعرفة بتقدير المقدار وأبعد الأشياء الصنم قال في سورة الزمر: ﴿وما قدروا﴾ [الزمر: ٦٧] عظمته في أنفسهم حق التعظيم حيث جعلوا له شريكاً الخ فالمعنى وما قدروا معرفته في أنفسهم حق المعرفة ولذا عبر بما قدروا عن المعرفة مجازاً قوله حق التعظيم إشارة إلى أن التعظيم إنما يكون معتبراً إذا كان حق التعظيم فلا مفهوم[1] بأنهم

قوله: عابد الصنم ومعبوده الخ فسر رحمه الله الطالب والمطلوب بثلاثة أوجه الأول أن يراد بالطالب عابد الصنم وبالمطلوب الصنم والثاني أن يراد بالطالب الذباب والمطلوب الصنم والثالث أن يراد بالطالب الصنم وبالمطلوب الذباب ولما جعل الصنم في الوجه الثالث طالباً وكان طلبه غير معقول لأنه جماد حمله على المجاز فقال كأنه يطلبه ليستنقذ منه ما يسلبه أي ما يسلبه الذباب.

قوله: فلو حققت وجدت الصنم أضعف بدرجات أي لو حققت حال الصنم في الضعف بهذه الأوجه الثلاثة وجدته أضعف بهذه الأوجه الثلاثة من الذباب الذي هو مثل في الضعف وجه أضعفية الصنم منه في الوجه الأول لقوله تعالى: ﴿وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه﴾ [الحج: ٧٣] وفي الوجه الثاني لعجزه عن ذب الذباب مع أن الذباب مثل في الضعف والعجز عن ذب الضعيف من غاية الضعف وفي الوجه الثالث كذلك فإن الصنم كأنه يطلب الذباب ليستنقذ منه ما يسلبه ويعجز عن استنقاذه قال صاحب الكشاف قوله ضعف الطالب والمطلوب كالتسوية بينهم وبين الذباب في الضعف ولو حققت وجدت الطالب أضعف لأن الذباب حيوان وهو جماد وهو غالب وذلك مغلوب.

---

(١) قوله: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه﴾ الآية وقوله: ﴿لئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ الآية فهذه المعرفة ليست معرفة معتداً بها ولو جعل مفهومه بهذا الطريق لم يبعد.

عرفوا الخ لكن لم يعرفوا حق المعرفة قوله حيث أشركوا حيث هنا للتعليل.

قوله: (لا يغلبه شيء وآلهتهم التي يدعونها عجزة عن أقلها مقهورة من أذلها) عن أقلها أي عن أقل الممكنات وهو الذباب بتقدير المضاف أي عن دفعها ولذا قال مقهورة عن أذل الممكنات أشار به إلى أن المراد بالأقل الأذل والقلة من جهة الكيف لا من العدد لكن المتعارف القلة والكثرة بحسب الكم والعدد ولهذا فسره بالأذل وجه المقهورية أنه سلب منها شيئاً فلا يقدر دفعها ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧].

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (يتوسطون بينه وبين الأنبياء بالوحي) إشارة إلى المعنى المراد بالرسل هنا وهو المعنى اللغوي والمشهور أن المتوسط جبريل عليه السلام وهو المراد فالجمع للتعظيم فلو قال لأنهم وسائط بين الله وبين الناس كما قاله في أوائل سورة البقرة لكان أولى وفي كلامه إشارة إلى وجه تقديم رسل الملائكة فلا يلزم الأفضلية.

قوله: (ومن الناس يدعون سائرهم إلى الحق ويبلغون إليهم ما نزل عليهم) ومن الناس أي الله يصطفي من الناس رسلاً الرسل مقدر بعد ومن الناس وقيل ومن الناس مقدم تقديراً.

قوله: (كأنه لما قرر وحدانيته في الألوهية ونفى أن يشاركه غيره في صفاتها بين) بين ارتباطها بما قبلها.

قوله: (إن له عباداً مصطفين للرسالة ويتوسل بإجابتهم والاقتداء بهم إلى عبادة الله سبحانه وتعالى) إن له عباداً الخ من الملائكة ومن الناس مصطفين للرسالة لقوله: ﴿الله يصطفي﴾ [الحج: ٧٥] الاصطفاء الاختيار للصفوة وأصله اتخاذ صفوة الشيء قوله يتوسل بإجابتهم الخ ظاهره منتظم للرسل من الناس دون الملائكة إلا أن يتكلف.

قوله: (وهو أعلى المراتب ومنتهى الدرجات لمن عداه من الموجودات تقريراً للنبوة وتزييفاً لقولهم: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] والملائكة بنات الله

قوله: عجزة عن أقلها أي آلهتهم عاجزات عن خلق أقل الممكنات والله قوي غالب قادر على كلها وآلهتهم مقهورة عن أذل الممكنات والله عزيز أي غالب قاهر لجميع الممكنات فقوله عجزة ناظر إلى قوي وقوله مقهورة ناظر إلى عزيز.

قوله: لما قرر وحدانيته في الألوهية أي لما قرر وحدانيته بقوله: ﴿إن الله هو الحق﴾ [الحج: ٦٢] فإنه يفيد أنه واجب الوجود على ما فسره ووجوب الوجود لا يكون مشتركاً بين اثنين فيقتضي أن يكون الواجب واحد.

قوله: ونفى أن يشاركه غيره في صفاتها أي في صفات الألوهية بقوله: ﴿وإن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ [الحج: ٦٢].

قوله: تقريراً للنبوة وتزييفاً.

ونحو ذلك) وهو أعلى المراتب أي الاصطفاء للرسالة والضمير المنصوب لله تعالى قوله تقريراً مفعول له لقوله بين قوله تزييفاً التزييف من الزيوف مستعار للإبطال وجه التزييف أنه لما بين أن القرب إلى الله تعالى إنما هو بإجابة رسله لا بعبادة الأصنام ولا بقولهم الملائكة بنات الله تعالى.

قوله: **(مدرك للأشياء كلها)** يعني أن قوله سميع بصير كناية عن إدراك جميع الأشياء بقرينة ما بعده لكن الأولى الحمل على ظاهرهما أي سميع لأقوال الرسل بصير لأفعالهم مثلاً أو بصير لأفعال الأمم وأيضاً ما ذكره يشعر إرجاع صفة السمع والبصر إلى صفة العلم كما ذهب إليه الشيخ الأشعري.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: **(عالم بواقعها[1] ومترقبها)** بواقعها معنى ﴿ما بين أيديهم﴾ [الحج: ٧٦] ومترقبها معنى ﴿وما خلفهم﴾ [الحج: ٧٦] أو بالعكس وله احتمال آخر ذكر في آية الكرسي.

قوله: **(وإليه مرجع الأمور كلها لأنه مالكها بالذات لا يسأل عما يفعل من الاصطفاء وغيره وهم يسألون)** كلها أي اللام للاستغراق قوله بالذات يعني بخلاف المخلوقات قوله من الاصطفاء الخ تنبيه على ارتباط هذه الآية بما قبلها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: **(في صلاتكم أمرهم بهما لأنهم ما كانوا يفعلونهما في أول الإسلام)** وفي نسخة صلاتكم بالجمع من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد والمراد بصلاتكم في النسخة المشهورة جنس الصلاة المراد بها الصلوات بإضافتها إلى الجمع فمآل القراءتين واحد قدمه لأنهما حقيقتان حينئذٍ قال أبو حيان في البحر قيل كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود لكن لم يذكر سنداً يعتمد عليه ولذا مرضه نقل عن صاحب المواهب أنه توقف فيه.

قوله: **(أو صلوا وعبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها)** فيكون مجازاً فلذا أخره لكن بحسب المعنى أقوى إذ الاحتمال الأول غير المعول قوله لأنهما الخ أي شرط ذكر الجزء وإرادة الكل متحقق لأن الكل ينتفي بانتفائهما بل يكفي ذكر أحدهما وإرادة الصلاة وفيه ميل إلى السجود أفضل من القيام لكن نقل عن الأذكار أنه قال ذهب الشافعي إلى أن القيام أفضل من السجود لقوله عليه السلام: «أفضل الصلاة طول القنوت» أي القيام فما

---

(١) فيكون هذا التعلق حادثاً ومترقبها فيكون هذا التعلق قديماً لأنه تعلق بأنه سيوجد أو سيعدم وأما الأول فهو تعلق بأنه وقع الآن أو أمس.

ذكره المص مخالف لمذهبه بحسب الظاهر لكن ما ذكره الشافعي يدل على أفضلية طول القيام لا نفس القيام فلعل المص خالفه في مثل ذلك واختار أن السجود أفضل لقوله عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد».

قوله: (أو أخضعوا لله وخروا له سجداً) فالركوع مجاز عن الخضوع والسجود على حقيقته ولك أن تقول بالعكس أو كلاهما بمعنى الخضوع مجازاً.

قوله: (بسائر ما تعبدكم به) فح يكون العطف على اركعوا عطف المغايرة إذ المراد بها نحو الزكاة والصوم والحج والجهاد بناء على أنه إذا قوبل العام يراد به ما وراء الخاص ويبعد أن يراد عطف العام على الخاص.

قوله: (وتحروا ما هو خير وأصلح فيما تأتون وتذرون كنوافل الطاعات وصلة الأرحام ومكارم الأخلاق)(١) كأنه أشار إلى أن المعتبر في فعل الخير ما هو بالقصد والنية وأشار إلى أن المراد بالخير فعل النوافل لما ذكر ولك أن تقول إنه عام لجميع الخيرات فرائضها وواجبها ونوافلها قوله وتذرون عده من فعل الخير لأن الترك بمعنى كف النفس فعل.

قوله: (أي افعلوا هذه كلها وأنتم راجون الفلاح غير متيقنين له واثقين على أعمالكم) أشار إلى أن الترجي للمخاطب وأنه جملة حالية قوله واثقين أي غير واثقين بل كونوا على خوف ورجاء إذ العامل كأجير يأخذ أجرته قبل العمل.

قوله: (والآية آية السجدة عندنا) خلافاً لأبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى.

قوله: (الظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولقوله عليه السلام فصلت سورة الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلا يقرأهما) أجيب بأن المأمور به على التفسيرين السابقين إنما هو السجدة الصلاتية لا سجدة التلاوة ولا حجة في المحتمل وباقي الكلام في الفقه والحديث الذي ذكره قال الترمذي إسناده ليس بقوي وكذا قال أبو داود وغيره كذا قيل ولو كان ما ذكره المص لزم أن يكون سجدة التلاوة واجبة في قوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتي لربك﴾ [آل عمران: ٤٣] ﴿واسجدي واركعي مع الراكعين﴾ [آل عمران: ٤٣] وفي أمثاله.

قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ٧٨﴾

قوله: (أي لله ومن أجله أعداء دينه الظاهرة كأهل الزيغ والباطنة كالهوى والنفس وعنه عليه السلام أنه رجع من غزوة تبوك فقال رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر) لله الخ أي كلمة في بمعنى اللام للتعليل استعارة ومن أجله عطف تفسير له أعداء دينه أي

(١) وكذا حديث أنه إذا رجع الخ قال البيهقي هذا حديث في إسناده ضعف فيكون الحديث ضعيفاً لكنه معتبر في فضائل الأعمال ونحوها دون نفس الأعمال.

المراد بالجهاد الجهاد مع نفسه بقرينة تعميمه إلى الأعداء الباطنة قوله وعنه عليه السلام الخ تأييد لما ذكره من إطلاق الجهاد على مخالفة الهوى والنفس بل هو أعظم وأشق من الجهاد مع الكفار فلا إشكال بأنه مخالف لما أسلفه في فاتحة السورة أنها مكية إلا ست آيات فإن الأمر بالجهاد بعد الهجرة.

قوله: (أي جهاداً فيه حقاً خالصاً لوجهه فعكس وأضيف الحق إلى الجهاد مبالغة كقولك هو حق عالم) الضمير في فيه لله فحقاً صفة جهاداً فعكس أي غير الترتيب فقدم المؤخر وفيه تنبيه على أن جهاداً منصوب على المصدرية وأنه من إضافة الموصوف إلى صفته كجرد قطيفة ونحوه والداعي إلى ذلك قصد المبالغة إذ جعل فيه التبع أصلاً ولا ريب في المبالغة في شأن التبع.

قوله: (ثم أضيف الجهاد إلى الضمير اتساعاً) أي مجازاً لأن أصله حق جهاد فيه فحذف لفظة في وأضيف إليه مثل قوله:

ويوماً شهدناه سليماً وعامراً

أي شهدنا فيه كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وذلك يوم مشهود﴾ [هود: ١٠٣].

قوله: (أو لأنه مختص بالله تعالى من حيث إنه مفعول لوجه الله ومن أجله) فالإضافة حينئذٍ لامية وفي الأول بمعنى في وإن كان راجعاً بمعنى اللام عند التحقيق فعلى هذا لا اتساع فيه لكن قدم الأول لتبادره من اللفظ.

قوله: (اختاركم لدينه ولنصرته) اختاركم معنى اجتبا قوله لدينه بمعونة السباق والسياق وقوله لنصرته هذا لازم لاختياره لدينه.

قوله: (وفيه تنبيه على المقتضي للجهاد والداعي إليه) لأن جملة هو اجتباكم مستأنفة لبيان علة الحكم والأمر بالجهاد إذ الاختيار للدين لخدمة فهو الداعي إلى الجهاد وسائر المبرات فالعلة حصولية لا تحصيلية.

قوله: (وفي قوله: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] أي ضيق بتكليف ما يشتد القيام به عليكم إشارة إلى أنه لا مانع لهم ولا عذر لهم في تركه) أي ضيق عبر عنه بالحرج لكونه مؤدياً إليه قوله إشارة إلى أنه لا مانع الخ أي بعد بيان مقتضيه وداعيه فلم يبق لهم عذر في تركه هذا الاحتمال أمس بما قبله ولذا قدمه ورجحه.

قوله: (أو إلى الرخصة في إغفال بعض ما أمرهم به حيث شق عليهم لقوله عليه السلام إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) أو إلى الرخصة عطف على قوله إلى أنه لا مانع الخ فحينئذٍ لا إشارة إلى انتفاء المانع بعد بيان علته والفرق أن نفي الحرج في المعنى الأول نفي التكليف بالحرج وفي الثاني نفيه بعد التكليف إذا شق عليهم لقوله عليه السلام الخ وهذا معنى ما قيل والأول يقتضي انتفاء الحرج ابتداء والثاني ترك ما أمرهم به مما فيه مشقة أي إذا عرض لهم مشقة وحرج كالإفطار في السفر وفي حال المرض وكترك القيام

في الصلاة لمن كان عاجزاً عنه وغير ذلك من الرخص ولو أريد المعنيان معاً لكان أوضح فإنهما معتبران في الشرع فلو أريد أحدهما لم يفهم الآخر ولا يلزم عموم المشترك اللفظي بل يلزم عموم المشترك المعنوي وجوازه متفق عليه فالأولى أن لفظة أو لمنع الخلو والمعنى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] مطلقاً سواء كان التكليف بالحرج أو بعروض أمر يؤدي إلى الحرج في امتثال المأمور به كالصوم في السفر مثلاً ويدخل فيه ما قيل أيضاً فليتأمل.

قوله: (وقيل ذلك بأن جعل لهم من كل ذنب مخرجاً بأن رخص لهم في المضائق وفتح لهم باب التوبة وشرع الكفارات في حقوقه تعالى والأروش والديات في حقوق العباد) وقيل ذلك أي عدم الحرج وهذا مختار صاحب الكشاف قوله بأن رخص لهم في المضائق كرخص السفر والمرض ورخص الاضطرار في أكل المحرمات وشربها والتكلم بكلمة الكفر باللسان قلبه ومطمئن بالإيمان وفتح عليهم باب التوبة بعد ارتكاب المناهي وفي الحواشي السعدية وهذا هو المناسب لعموم من حرج ويدخل فيه الجهاد دخولاً أولياً فلا يظهر وجه ضعفه وتعميمه[1] إلى التوبة والمكفرات والكفارات لا يكون وجه الضعف لأنها داخلة في جهاد أعداء دينه الباطنة وفي الطاعة أيضاً فلا يقال إنها لا تلائم للسباق والسياق ولذا مرضه المص لأن الملائمة ظاهرة كما عرفته وما اعترض عليه بأن الحرج لا ينتفي بوجود المخرج في الجملة لما عرفت أنه عبارة عن الضيق لا عن عدم المخلص فمدفوع بأنه إن أراد أن الحرج لا ينتفي وجوده الحسي بوجود المخرج فمسلم لكن لا يضرنا وإن أراد أنه لا ينتفي وجوده الشرعي المترتب عليه الحكم بوجود المخرج فغير مسلم كيف لا والعفو والمغفرة محو الذنوب وسترها والمحو محو حكمه وجزائه لا وجوده في الخارج وقبول التوبة متيقن إذا تحقق شروط قبولها قال تعالى: ﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾ [الشورى: ٢٥] الخ وما قيل إن قبول التوبة غير متيقن فلعدم العلم بوجود شرائط القبول.

قوله: (منتصبة على المصدر لفعل دل عليه مضمون ما قبلها بحذف المضاف).

قوله: (أي وسع دينكم توسعة ملة أبيكم أو على الإغراء أو الاختصاص) أي وسع دينكم لأنه لما نفى الحرج عنه دل على أنه موسع إذ لا واسطة بينهما قدمه لأن ارتباطه بما قبله واضح قوله على الإغراء أي الزموا ملته أو الاختصاص بتقدير أعني بالدين ملة أبيكم ويحتمل أن ينتصب على المدح أي امدح ملة أبيكم فاطلبوا له بقوة وجد ولم يتعرض كونه منصوباً بنزع الخافض لأنه تكلف مع أنه يقتضي مغايرة الملة للدين فلا يلائم وجه الاختصاص ولم يبين نصب إبراهيم لظهوره مما ذكر فهو منصوب بمقدر أيضاً أي أعني إبراهيم قيل أو بدل أو عطف بيان مما قبله فيكون مجروراً بالفتح.

---

(١) هذا دفع ما قيل في رد السعدي أو تعميم للتوبة الخ ضعيف لعدم تبادره من اللفظ.

قوله: (وإنما جعله آباهم لأنه أبو رسول الله عليه السلام وهو كالأب لأمته من حيث إنه سبب لحياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المعتد به في الآخرة) لأنه أبو رسول الله أي جده الأعلى فيكون إطلاق الأب عليه مجازاً بمعنى أصله وهو أي الرسول عليه السلام كالأب لأمته لما ذكره من حيث الخ لأنه للتعليل وبيان لوجه الشبه فيكون أبيكم مجازاً بمرتبتين الأولى مجاز مرسل والثانية استعارة كما عرفته من بياننا وبيان المص إذ فهم من كلام المص أن إطلاق أبيكم بواسطة أنه أب لرسولنا عليهما السلام وقد عرفت أنه جده وإطلاق الأب على الجد مجاز وكون الرسول عليه السلام أبا لأمته بناء على التشبيه فيكون استعارة فكن على بصيرة.

قوله: (أو لأن أكثر العرب كانوا من ذريته فغلبوا على غيرهم) إشارة إلى تزييف ما قيل إن جميع العرب من ذريته وإن أول من تكلم بالعربية إسماعيل عليه السلام كما صرح به المؤرخون وأشار إليه أيضاً في قصة هود وصالح عليهما السلام ولما كان ملة إبراهيم عليه السلام موافقاً لأكثر الأحكام العملية الثابتة في شرعنا شبه ديننا بملة إبراهيم أو جعل عينها مبالغة فغلبوا أي أكثر العرب على غيرهم على غير أكثر العرب من العرب وغيرهم والتغليب أيضاً من باب المجاز.

قوله: (هو سماكم المسلمين) جملة مستأنفة وقيل كالبدل من قوله: ﴿هو اجتباكم﴾ [الحج: ٧٨] ولذا لم يعطف.

قوله: (من قبل القرآن في الكتب المتقدمة) أي نزوله أي إن الله تعالى سماكم أي أمة محمد المسلمين قبل إنزال القرآن في الكتب المتقدمة شاملة للصحف إظهاراً لشرافتكم عند الأمم المتقدمة وفي القرآن.

قوله: (والضمير لله ويدل عليه أنه قرىء الله سماكم أو لإبراهيم وتسميتهم مسلمين في القرآن وإن لم يكن منه كان بسبب تسميته من قبل في قوله: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨]) أو لإبراهيم عطف على قوله لله قوله وتسميتهم الخ جواب سؤال مقدر قوله كان بسبب الخ يعني قول إبراهيم ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] كان سبباً لتسميتهم مسلمين في القرآن لدخول أكثرهم في الذرية فجعل مسمياً لهم بالمسلمين مجازاً وفي هذا نوع كدر[1] يعرف بالنظر فالاحتمال الأول هو المعول فح لا يقال هو سماكم المسلمين من قبل القرآن في الكتب المتقدمة بل يكتفي بقوله من قبل القرآن قيل فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند الشافعية إذ التسمية من قبل القرآن حقيقة وفي القرآن مجاز وعند من لم يجوزه فيدفع بالتقدير أي وسميكم في هذا القرآن مسلمين.

(١) على أن كون المراد بالذرية أمة محمد قول مرجوح أشار إليه في سورة البقرة.

قوله: (وقيل وفي هذا تقديره وفي هذا بيان تسمية إبراهيم إياكم مسلمين) فلا مجاز حينئذٍ في تسميته.

قوله: (يوم القيامة متعلق بسماكم بأنه قد بلغكم فيدل على قبول شهادته لنفسه اعتماداً على عصمته أو بطاعة من أطاع وعصيان من عصى بتبليغ الرسل إليهم) متعلق بسماكم على الوجه الأول كما هو الظاهر المتبادر وقيل على الوجهين في الضمير قوله فيدل هذا البيان من الله تعالى قوله أو بطاعة الخ فتكون الشهادة على ظاهرها وأما على الأول فبمعنى الإخبار عن تبليغ ما أمر به إلى أمته والموافق لما في سورة البقرة شهادة الرسول لهم تزكيته لهم حين شهدوا على الأمم فأنكروا والواو لا يقتضي الترتيب وحاصل المعنى حينئذٍ ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] ويكون الرسول شهيداً عليكم.

قوله: (فتقربوا إلى الله بأنواع الطاعات) أشار إلى أن ﴿أقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣] أمر بجميع العبادات البدنية ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣] أمر بجميع العبادات المالية ويفهم من المجموع الأمر بالعبادة المركبة من المال والبدن كالحج من قبيل ذكر الجزء وإرادة الكل أو من قبيل ذكر الجزئي وإرادة الكلي.

قوله: (لما خصكم بهذا الفضل والشرف) أشار إلى أن الفاء داخلة على المسبب والسبب كون هذه الأمة شهداء على سائر الأمم مع كونهم مسميين بالمسلمين.

قوله: (وثقوا به في مجامع أموركم ولا تطلبوا النصرة والإعانة إلا منه ناصركم ومتولي أموركم) في مجامع أموركم أي حذف المفعول للتعميم مع الاختصار ولا تطلبوا الخ الحصر مستفاد من قوله: ﴿هو مولاكم﴾ [الحج: ٧٨].

قوله: وقيل وفي هذا تقديره في هذا بيان تسميته إياكم مسلمين فعلى هذا يكون قوله في هذا ظرفاً مستقراً خبراً عن مبتدأ محذوف وعلى الأول يكون لغواً متعلقاً بسماكم قوله: ﴿ليكون الرسول شهيداً عليكم﴾ [الحج: ٧٨] متعلق بسماكم أي الجار في ليكون متعلق بسماكم تعليلاً لتفضيلهم وتكريمهم بتسميتهم مسلمين فالمعنى هو فضلكم على الأمم وسماكم بها الاسم الأكرم ليختص شهادة الرسول عليكم وتكونوا شهداء على الناس فإن قلت كونهم شهداء على الناس ظاهر في فضلهم وكرامتهم فما معنى كون شهادة الرسول عليهم من كرامتهم وفضلهم على الأمم قلنا معناه كون شاهدهم رسولاً دون سائر الناس تكريم لهم فكأنهم في عدالتهم بحيث لو شهد عليهم غير الرسول لا تقبل عليهم شهادة قال الإمام إنه تعالى سماهم بهذا الاسم لهذا الغرض المعنى أنه سبحانه وتعالى بين في سائر الكتب المتقدمة وفي القرآن أيضاً فضلكم وسماكم بهذا الاسم لأجل الشهادة المذكورة ثم العلة والمعلول علة للأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاعتصام بالله فإن في تعقيب قوله: ﴿فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله﴾ [الحج: ٧٨] بالفاء على قوله: هو اجتباكم وقوله هو سماكم مسلمين إشعاراً بالعلية المذكورة لأن الأوصاف مناسبة للحكم للمطلوب بالأمر ولذا قال رحمه الله في تفسير ما وقع بعد الفاء فتقربوا إلى الله بأنواع الطاعات لما خصكم بهذا الفضل والشرف وهذا يدل على ترجيح رجع الضمير في سماكم إلى الله تعالى.

قوله: (هو) المخصوص بالمدح.

قوله: (**إذ لا مثل له سبحانه في الولاية والنصرة بل لا مولى ولا ناصر سواه في الحقيقة**) فإن من تولاه يكون غالباً لا مغلوباً أصلاً ومن نصره في دينه ودنياه لم يخذله أبداً فأي مولى وناصر كذلك ولذلك قال بل لا مولى ولا ناصر سواه في الحقيقة والمراد بالمولى هو المالك لا الناصر بمعونة المقابلة قوله في الحقيقة أي في نفس الأمر احتراز عنه بحسب الظاهر.

قوله: (**وعن النبي عليه السلام من قرأ سورة الحج أعطي من الأجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقي**) هو حديث موضوع كما ذكره ولي الدين العراقي نحمد الله الملك المتعال على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة الحج في يوم الخميس قبيل الظهر من رمضان الشريف سنة ١١٨٨ تم المجلد الخامس ويليه تكملته إن شاء الله تعالى.

لقولهم: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] والملائكة بنات الله أي بين أن له عباداً مصطفين للرسالة تقريراً لما أنكروه من النبوة من البشر وتزييفاً لما اعتقدوه من أن الأصنام يشفعون ويتوسلون بها إلى زلفى وتقرب من الله وبهذا التوجيه ظهر تعلق قوله: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾ [الحج: ٧٥] بما قبله في أنه مسوق لردع الكفار عن عبادة الأصنام واتخاذهم آلهة من دون الله فكان المعنى لا تتخذوها آلهة تتوسلون بها إلى الزلفى فإنها عجزة لا يقدرون على شيء مما تطلبونه منهم فاعبدوا الله وحده وتوسلوا إليه بمن اصطفاه من رسله وأنبيائه.

قوله: عالم بواقعها ومتوقعها ناظر إلى ﴿ما بين أيديهم﴾ [الحج: ٧٦] متوقعها إلى ﴿خلفهم﴾ [الحج: ٧٦] وبين مستعار للزمان.

قوله: وإليه مرجع الأمور كلها معنى الكلية مستفاد من الجمع المحلى باللام المستغرق في مشمولاته.

قوله: وعبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانها التفسير الأول تفسير لهما بحسب الحقيقة والثاني تفسير بالمجاز قال صاحب الكشاف للذكر شأن ليس لغيره من الطاعات وفي هذه السورة دلالات على ذلك فمن ثم دعا المؤمنين أولاً إلى الصلاة التي هي ذكر خاص ثم إلى العبادة بغير الصلاة كالصوم والحج والغزو ثم عمم بالحث على سائر الخيرات.

قوله: وتحروا ما هو خير وأصلح فيما تأتون وتذرون فسر رحمه الله فعل الخير بما يعم الفعل والترك حيث قال تحروا ما هو خير سواء كان ذلك الخير فعلاً أو تركاً لقوله فيما تأتون وتذرون قوله افعلوا هذه كلها وأنتم راجون الفلاح معنى الكلية مستفاد من اللام الداخلة على الخير المفيدة للاستغراق ومعنى الرجاء مستفاد من كلمة لعل.

قوله: والقين حال من ضمير متيقنين قيد للمنفى لغير لا للنفي فيفيد نفي التيقن والوثوق جميعاً مثل ولا ترى الضب بها ينجحر فالمعنى وافعلوا هذه الخيرات كلها راجين من الله الفلاح من غير أن تجزموا بفلاحكم معتمدين على أعمالكم.

قوله: والآية آية سجدة عندنا الظاهر ما فيها من الأمر بالسجود وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله في سورة الحج سجدتان إن لم تسجدهما فلا تقرأهما وعن عبد الله بن عمر فضلت سورة الحج وبذلك احتج بسجدتين الشافعي رحمه الله فرأى سجدتين في سورة الحج وأبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله لا يرون فيها إلا سجدة واحدة لأنهم يقولون قرن السجود بالركوع فدل ذلك على أنها سجدة صلاة لا سجدة تلاوة.

قوله: أي جهاداً حقاً خالصاً لوجهه فعكس وأضيف الحق إلى الجهاد مبالغة وجه المبالغة أن الأصل يفيد أن المطلوب بجاهدوا هو الجهاد وجيء الحق تبعاً له ليبينه ويعينه والعكس يفيد أن المطلوب هو حق الجهاد وإكماله بواجبه وشرائطه وجيء الجهاد تبعاً له لتعيينه وتبيينه وكذلك الفرق بين زيد عالم حق وبين زيد حق عالم قال الطيبي رحمه الله في وجه المبالغة أن الأصل يفيد أن هناك جهاداً واجباً والمطلوب منهم الإتيان به فإذا عكس وأضيف الصفة إلى الموصوف بعد الإضافة إلى الله تعالى أفاد إثبات جهاد مختص بالله والمطلوب القيام بمواجبه وشرائطه على وجه التمام والكمال ومآل التوجيهين واحد.

قوله: كقولك حق عالم حق والأصل هو عالم ثم أضيف الصفة إلى الموصوف فقيل هو حق عالم مبالغة في مدحه بالعلم.

قوله: وأضيف الجهاد إلى الضمير اتساعاً يعني أن القياس أن يقال جاهدوا في الله حق جهاد فيه وعدل عنه فأضيف إضافة الاختصاص اتساعاً مثل إضافة ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] والأصل مالك الأمور يوم الدين.

قوله: أو لأنه مختص بالله أي أو الإضافة للاختصاص مثل إضافة الملك إلى المالك وجه الاختصاص الجهاد إنما فعل لوجه الله ولأجل إعلاء كلمته قال صاحب الكشاف الإضافة تكون الأدنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصاً بالله مفعولاً لوجهه ومن أجله صحت إضافته ويجوز أن يتسع في الظرف كقوله:

ويوم شهدناه سليما وعامرا

قوله: وفيه تنبيه على المقتضي للجهاد وجه التنبيه أن هذه الجملة أي جملة ﴿هو اجتباكم﴾ [الحج: ٧٨] استئناف وقع جواباً لما عسى يسأل عن سبب الأمر بالجهاد فكأنه قيل لم شرع الجهاد في الله وأمر به فقيل: ﴿هو اجتباكم﴾ [الحج: ٧٨] أي اصطفاكم واختاركم لدينه ومن اختاره الله لدينه من شأنه أن يجاهد فيه لإعلاء كلمته ونصرة دينه.

قوله: أو على الإغراء الإغراء الحث والتحريض أي الزموا ملة أبيكم قوله أو

على الاختصاص أي أخص وأعني ملة أبيكم قوله أو لإبراهيم وتسميتهم مسلمين في القرآن وإن لم تكن منه كان بسبب تسميته من قبل في قوله: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] أي على تقدير رجع الضمير إلى إبراهيم يكون معنى تسمية إبراهيم إياهم مسلمين في القرآن محمولاً على المجاز في التعلق لأن إبراهيم ما سماهم في القرآن مسلمين بل سماهم في الكتب المتقدمة فمعنى تسميته في القرآن كون تسميته هناك سبباً لذكر تسميتها وحكايتها في القرآن بقوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨].

سورة المؤمنون

مكية[1] وهي مائة وتسع وعشرة آية
عند البصريين وثماني عشرة عند الكوفيين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾

قوله: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ١] أي قد دخل الفلاح المؤمنون الكاملون وأما العصاة فعن بيان أحوالهم يعرضون.

قوله: (قد فازوا بأمانيهم) قد فازوا معنى أفلح بأمانيهم مفعوله المقدر حذف للتعميم مع الاختصار والمراد أمانيهم الأخروية ويحتمل العموم إذ الأماني ما تتمنى وتحب.

قوله: (وقد تثبت المتوقع ويدل على ثباته إذا دخل الماضي) أي لفظة قد تثبت المتوقع أي تدل على تحقق أمر متوقع وثبوته أي حق استعماله في أمر متوقع أما في المضارع فظاهر وأما في الماضي فتدل على أن الأمر الماضي كان قبل الإخبار متوقعاً لا أنه

سورة المؤمنون

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين هو يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قوله: وقد تثبت المتوقع كما أن لما ينفيه قال صاحب الكشاف قد نقيضة لما هي تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الإخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه والفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وأفلح دخل في الفلاح كأبشر دخل في البشارة ويقال أفلحه أصاره إلى الفلاح قال سيبويه وأما قد فجواب هل فعل وقال أيضاً فجواب لما يفعل وقال الخليل هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر وعند سيبويه أن هل بمعنى قد إلا أنهم تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام وقد جاء دخولها عليها.

---

(١) وفي الإتقان مكية إلا قوله تعالى: ﴿حتى إذا أخذنا مترفيهم﴾ إلى قوله ﴿مبلسون﴾ وكلام المص ناطق به.

الآن متوقع فلا إشكال بأن التوقع انتظار الوقوع والماضي قد وقع فلا يكون قد فيه للتوقع وما نحن فيه الفعل مستقبل معنى فالتوقع فيه ظاهر وهذا أصل معناه وقد يستعمل في غير المتوقع وأيضاً التوقع في صورة كونها التقريب[1] الماضي إلى الحال ظاهر نحو قد قامت الصلاة وعن هذا قال ولذلك يقربه من الحال.

قوله: (ولذلك يقربه من الحال كما أن لما تنفيه) أي المتوقع أي تدل على أن ما هو متوقع ليس بثابت الآن وإن ثبت بعده كقوله تعالى: ﴿بل لما يذوقوا عذاب﴾ [ص: ٨] قيل أي هم لم يذوقوه الآن وإن ذوقهم له متوقع فيما بعد قد عرفت أن كون قد للتوقع أصل معناه فلا يضره استعماله في غير المتوقع كذلك كون لما لنفي المتوقع أصل معناه فلا يضره أيضاً استعماله في غيره فلا وجه لإشكال ابن هشام في المغني وتصدى بعض المحشين دفعه وفي الحواشي السعدية بعد نقل النظر على كون قد لتقريب الماضي إلى الحال لكون دلالتها على الثبوت[2] بأنهم صرحوا بأنه قد يكون مدلول قد التحقيق والتقريب فقط كما يقال قد ركب زيد لمن لم يكن يتوقع ركوبه أجاب بأن تصريح البعض لا يكون حجة على المص فكذا يقال هنا أيضاً إنكار ابن هشام لا يكون حجة على المص وقد بينا آنفاً أن اللفظ قد يستعمل في غير معناه فيجوز استعمال قد في غير المتوقع وكذا لما أيضاً ولا يلزم من ذلك عدم كون أصل معناه ما ذكر كما لا يلزم ذلك من سائر الألفاظ المستعملة في غير معناها ولك أن تقول إن غير المتوقع ينزل منزلة المتوقع كما ينزل المتوقع منزلة الواقع في مثل قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ [الحجر: ٢] وقوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ [البقرة: ٤].

قوله: (ولما كان المؤمنون المتوقعين ذلك من فضل الله صدرت بها بشارتهم) المتوقعين خبر كان وذلك إشارة إلى الفوز والفلاح وصيغة البعد للتعظيم وفي المتوقعين تنبيه على أن المراد بالفلاح فلاح الآخرة ولذلك قال بشارتهم والتعميم إلى فلاح الدارين يستدعي التمحل في المتوقعين وفي بشارتهم كما ارتكبه بعضهم.

قوله: (وقرأ ورش عن نافع ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١] بإلقاء حركة الهمزة على الدال وحذفها) فتحذف لالتقاء الساكنين الهمزة الساكنة بعد نقل حركتها والدال الساكنة بحسب الأصل لأنه لا يعتد بحركتها العارضة كما نقل عن أبي البقاء ولا يخفى عليك أنه ينتقض

قوله: أو على الإبهام والتفسير فعلى هذا لا يكون المؤمنون فاعل الفعل بل مفسراً للفاعل المبهم.

قوله: وأفلح اجتزاء بالضمة عن الواو أي مجازاة واكتفاء بالضمة عن الواو كما قال الشاعر:

فلو أن الأطبا كان حولي ... وكان مع الأطباء الآساة

---

(١) إذ المتوقع لا يكون بعيداً من الحال عادة.

(٢) على الثبوت فيه إشارة إلى أن المراد من قول المص من ثباته الثبوت ذكره مع كونه معلوماً مما سبق تمهيداً لذكر قوله ولذلك لا بمعنى الدوام حتى يعترض بأنه لم يقل أحد من أهل العربية.

بكثير من المواد فإنه لما لم يعتد بالحركة العارضة فإذا نقل حركة حرف إلى حرف ساكن يلزم حذف ذلك الحرف الذي نقل حركته إلى الحرف الساكن قبل النقل مثل يمد أصله يمدد وأكثر المدغمات من هذا القبيل فالظاهر أن الحذف على خلاف القياس وحذفها لفظاً لا خطاً.

قوله: (وقرىء أفلحوا على لغة أكلوني البراغيث) والمؤمنون بدل من واو أفلحوا أو فاعل له والواو علامة الجمع فقط أو مبتدأ والجملة المتقدمة خبره.

قوله: (أو على الإبهام والتفسير) فتكون الواو ضميراً والظاهر بدل منها وهذا أحد احتمالات أكلوني البراغيث كما نص عليه في قوله تعالى: ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾ [الأنبياء: ٣] من أوائل سورة الأنبياء ولا يعرف وجه مقابلتهما إياه.

قوله: (وأفلح اجتزاء بالضمة عن الواو) وأفلح بضم الحاء على البناء للفاعل اجتزاء أي اكتفاء بالضمة عن الواو أي أصله أفلحوا كما تقدم وإعرابه كإعرابه ولا فرق بين القراءتين إلا أن الواو ثابت في الأولى لفظاً دون الثانية ولذا قال المعرب إنه لحن في هذه القراءة الأولى إذ الظاهر حذف الواو لفظاً لالتقاء الساكنين حين الوصل وفي القراءة الثانية أن المراد الحذف كتابة أيضاً كما أشار إليه بقوله اجتزاء الخ. ورد الواو إذا وقف عليه لأنه لا يوقف على متحرك فلا فرق بين القراءتين في حال الوقف وفي حال الوصف رسم الواو في الكتابة في الأولى دون الثانية والقياس حذفها لفظاً أما في الثانية فللاكتفاء وأما في الأولى فلالتقاء الساكنين كسائر الجموع كما ذهب إليه الفاضل المحشي لكن البعض نقل عن المعرب أنه لحن في هذه القراءة حيث أثبت الواو لفظاً في القراءة الأولى فالعهدة عليه إذ الظاهر ما قاله السعدي ثم قال يكفي ظهور الفرق بينهما في حال الوقف.

قوله: (وأفلح على البناء للمفعول) من أفلحه إذا أصاره إلى الفلاح والإصارة بمعنى التصيير فيكون متعدياً كما كان لازماً وهو المشهور في الاستعمال على أن همزته للتصيير أو للصيرورة.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ (٢)

قوله: (الذين هم في صلاتهم) صفة مادحة إن أريد المؤمنون الكاملون أو مخصصة إن أريد مطلق المؤمنين فحينئذٍ سبب الفلاح الإيمان الكامل لا مطلق الإيمان إذ المراد الفلاح الكامل.

والاستشهاد في كان حولي بضم نون كان والمراد كانوا فاكتفى بالضمة عن الواو ولفظ الأطبا الأول على القصر لضرورة الوزن والثاني على المد والآساة جمع الآسى وهو الطبيب كرام ورماة.

قوله: وأفلح على البناء للمفعول وهو قراءة طلحة بن مصرف فيكون من أفلحه بمعنى أصاره إلى الفلاح قوله خائفون متذللون له ملزمون أبصارهم مساجداً هم صفة كاشفة للخاشعين مبينة لمعنى الخشوع في الصلاة مثل الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله فإن الطويل العريض العميق صفة كاشفة للجسم وهي هو في الحقيقة.

قوله: (خائفون من الله متذللون له ملزمون أبصارهم مساجدهم) خائفون الخ إذ أصل الخشوع الإخبات وهو التواضع قوله متذللون له إشارة إليه قوله خائفون لازم معناه ملزمون الخ إذ التواضع التام إنما يتحقق به مع أنه مؤيد بما روي الخ مساجد جمع مسجد بفتح الميم والجيم موضع السجود.

قوله: (روي أنه عليه السلام كان يصلي رافعاً إلى السماء فلما نزلت رمى ببصره نحو مسجده وأنه رأى رجلاً يعبث بلحيته فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه) بيان الخوف يعبث بلحيته أي بعمل قليل لا يفسد به الصلاة لو خشع الخ إشارة إلى أن محل الخشوع أي التذلل القلب وخشوع الجوارح كتابة عن سكونتها فإن القلب لما كان في الجسد كالملك المطاع كان مداراً لكل صلاح الأعضاء كما صرح به في الحديث قال في سورة البقرة ولذلك[1] يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب لا يلائم ما ذكره هنا لكن في استعمال اللفظ فسحة قوله رمى ببصره مجاز عن توجهه إلى ما لا يهم ولما كانت الصلاة أم العبادات وكان كمالها بمحافظة آدابه قدم هذا.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣﴾

قوله: (والذين هم عن اللغو عما لا يعنيهم من قول وفعل) أعيد الموصول تنبيهاً على استقلال صلته في وصف الكمال والعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وقس عليه ما عداه ولما كان الإعراض عن اللغو في الصلاة سبباً للخشوع عقبه به.

قوله: (لما بهم من الجد ما يشغلهم عنه) لما بهم الجار والمجرور صلة لما أو صفته قوله من الجد بيان ما يشغلهم قدم عليه للاهتمام.

قوله: (وهو أبلغ من الذين لا يلهون من وجوه) أبلغ من المبالغة بحذف الزوائد على ما جوزه الكوفيون أو من البلاغة من الذين لا يلهون وكذا قوله تعالى: ﴿والذين هم في

قوله: وهو أبلغ من الذين لا يلهون من وجوه جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه وإقامة الإعراض مقام الترك وجه الأبلغية في اسمية الجملة دلالتها على الدوام وفي بناء الحكم على الضمير تكرر الإسناد المفيد لتقوي الحكم وفي التعبير عن الضمير بالاسم الذي هو معرضون حيث لم يقل يعرضون الدلالة على الثبات وفي تقديم الصلة وهي عن اللغو على معرضون إفادة التخصيص والقصر وفي إقامة الإعراض مقام الترك الدلالة على بعدهم عن اللغو بالكلية فإن المعرض من لا يلتفت إلى ما أعرض عنه مباشرة وتسبباً وميلاً وحضوراً في الخيال بخلاف التارك فإنه يجوز ولا يبعد أن يميل لطلبه إلى ما تركه أو يحضره في لوح خياله أو يكون سبباً لأن يباشره غيره وإن لم يفعله قال صاحب الكشاف لما وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف.

---

(١) أوله الخشوع الإخبات ومنه الخشعة للرملة المتطأمنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخ.

صلاتهم﴾ [المؤمنون: ٢] الخ أبلغ من الذين يخشعون في صلاتهم من وجوه فلا يظهر وجه تركه وتأخيره.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (جعل الجملة اسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الصلة عليه وإقامة الإعراض مقام الترك ليدل على بعدهم عنه رأساً مباشرة وتسبباً وميلاً وحضوراً فإن أصله أن يكون في عرض غير عرضه وكذلك قوله: ﴿والذين هم للزكاة﴾ [المؤمنون: ٤] الخ) جعل الجملة أي الصلة قوله وبناء الحكم على الضمير المفيد لاستدعائه التكرر تقوي الحكم والتعبير عنه أي عن الضمير بالاسم وهو معرضون بدل يعرضون وتقديم الصلة وهو عن هنا وفي فيما قبله واللام فيما بعده وإقامة الإعراض الخ وهذا التقديم للتخصيص هنا وأما في بعضها فلا يحسن القصر فالتقديم مع رعاية الفاصلة قوله ليدل متعلق باقامة الإعراض الخ قوله وميلا أي عزماً مصمماً إذ حديث النفس معفو وعرض بضم العين وسكون الراء بمعنى الجانب والناحية.

قوله: (وصفهم بذلك بعد ما وصفهم بالخشوع في الصلاة ليدل على أنهم بلغوا الغاية في القيام على الطاعات البدنية والمالية والتجنب عن المحرمات وسائر ما توجب المروءة اجتنابه) وصفهم بذلك الخ وهذا وإن كان معطوفاً لكنه وصف في الحقيقة قائم بهم وهذا أبلغ من قوله: ﴿والذين هم يزكون﴾ أو مزكون وتقديم الصلة لرعاية الفاصلة لا للحصر فإنه لا يستقيم هنا قوله بعد ما وصفهم بالخشوع الخ والوصف بالإعراض عن اللغو من تتمة الوصف بالخشوع كما نبهنا عليه وقيل وصفهم بذلك إشارة إلى قوله: ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ [المؤمنون: ٣] وفعل الزكوة[1] وهذا ضعيف نعم يلائم قوله: والتجنب عن المحرمات قوله ليدل الخ يكون على النشر الغير المرتب قوله: بلغوا الغاية الخ فلا يكون فلاح للمؤمن الخالي عن هذا الوصف فالمراد كمال الفلاح القيام على

قوله: وصفهم بذلك بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة ليدل على أنهم بلغوا النهاية في القيام على الطاعات البدنية والمالية والتجنب عن المحرمات وسائر ما توجب المروءة اجتنابه أي وصفهم بالإعراض عن اللغو وفعل الزكاة فلفظ ذلك في قوله وصفهم بذلك إشارة إلى ما ذكر في الآيتين المذكورتين بعد آية الخشوع فإن المراد بالطاعات البدنية الصلاة المدلول عليها بالآية الأولى هي آية الخشوع وبالمالية الزكاة المدلول عليها بالآية الثالثة وبالمحرمات اللغو المدلول عليه بالآية الثانية وفسر رحمه الله اللغو بما يعم المحرمات ومن الجائزات ما تركه أولى حيث قال والتجنب عن المحرمات وسائر ما يوجب المروءة اجتنابه فإن مراده بما يوجب المروءة اجتنابه الجائزات التي تركه أولى من فعلها.

---

(١) قوله تعالى: ﴿والذين هم للزكاة فاعلون﴾ لا يدل على الفرضية لجواز أن يراد النافلة أو أصل الزكاة واجبة في مكة وما فرضت بالمدينة فضا بها كذا قيل والجواب الأخير ضعيف لأن فرضية الزكاة بدون نصاب كيف تؤدى مع أنها مخالف للمشهور من أنها فرضت بالمدينة.

الطاعات البدنية مدلول في صلاتهم خاشعون والمالية مدلول وفاعلون الزكوة لأن المراد بالأول ليس الصلاة فقط وبالثاني ليس الزكاة فقط بل عموم العبادات البدنية والمالية مجازاً بذكر الجزئي وإرادة الكلي وقد مر الكلام في أواخر سورة الحج لكن هذا إذا كان المراد بالزكوة المفروضة وفيه مقال كما تقدم قوله: والتجنب عن المحرمات هذا مستفاد من قوله: ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ [المؤمنون: ٣] ولذا قيل كان حقه التقديم على المالية إلا أنه أخره لاحتياجه إلى نوع تفصيل وليقع المالية في جوار البدنية فإنهما كثيراً ما يذكران معاً وقول البعض وهذا مفهوم من قوله: ﴿والذين هم لفروجهم﴾ [المؤمنون: ٥] الخ صراحة رداً لما قيل كان حقه التقديم ضعيف وقد اعترف هذا القائل أن ذلك في قوله وصفهم بذلك إشارة إلى المذكور من قوله: ﴿والذين هم عن اللغو﴾ [المؤمنون: ٣] وفاعل الزكوة قوله ليدل على أنهم تعليل للوصف بذلك فلا يتناول حفظ الفروج وإن عمم التجنب إليه يكون تطفلاً والمروءة وهي كمال الرجولية ثم استعمل في كمال الإنسانية لاستعمالها في الرجال والنساء إذ المراد بالمؤمنين يعم الإناث تغليباً والفلاح حاصل لها.

قوله: (والزكاة تقع على المعنى والعين والمراد الأول لأن الفاعل فاعل الحدث لا المحل الذي هو موقعه أو الثاني على تقدير مضاف) والعين أي نفس المال المؤدى والمعطى إلى الفقراء وهو المراد في أكثر المواضع من القرآن كما أن اطلاقها على المعنى وهو اعطاء المال اصطلاح الفقهاء ولذلك عرفوها بأنها تمليك المال فاتضح منه أن كون المراد هنا العين بتقدير المضاف أي اداء الزكوة أوفق لما ذكر في أكثر المواضع.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾﴾

قوله: (لا يبذلونها) أي معنى الحفظ هنا عدم التضييع.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾

قوله: (زوجاتهم أو سريانهم) إشارة إلى أن المراد بما الإماء فقط بالإجماع وإن كان

قوله: والزكاة تقع على المعنى والعين والمراد الأول لأن الفاعل فاعل الحدث لا المحل الذي هو موقعه يعني أن الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب إلى الفقير والمعنى فعل المزكي وهو فعل التزكية واداء الزكاة والمراد هنا المعنى المصدري الذي هو اداء الزكاة وفعل المزكي إنما يتعلق بالمعنى المصدري كما يقال للضارب هو فاعل الضرب لا بالعين الذي هو المال لأن فاعل الأعيان هو الله تعالى لا غير كما قال صاحب الكشاف ولم يمتنع الزكاة الدالة على العين أن يتعلق بها فاعلون لخروجها من صحة أن يتناولها الفاعل ولكن لأن الخلق ليسوا بفاعليها ويجوز أن يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الأداء تقديره والذين هم لأداء الزكاة فاعلون وفي قوله: المطعمون الطعام في السنة الأزمة والفاعلون للزكوات يحتملهما لكن حملهما على أن يكون بتقدير مضاف هو الأصح لأنها وقعت على صيغة الجمع والمصدر لا يجمع في الأغلب.

قوله: زوجاتهم أو سرياتهم السريات جمع السرية بضم السين وتشديد الراء والياء معاً فعلية

لفظة ما عاماً للغلام والمراد بالسريات الأمة المسلمة والكتابية لا الأمة المشركة.

قوله: (وعلى صلة لحافظون من قولك احفظ على عنان فرسي) ظاهره أنه متعلق به بدون تضمين كما في الكشاف حيث قال على تضمينه معنى النفي قيل ليصح الاستثناء والمعنى يمسكون ولا يطلقونها أي لا يرسلونها إلا على أزواجهم ويمكن حمل كلام المص عليه إذ حسن المعنى يدور عليه.

قوله: (أو حال أي حفظوها في كافة الأحوال إلا في حال التزوج أو التسري) أو حال أي من عموم الأحوال كما قال أي حفظوها في كافة الأحوال الخ فيكون على أزواجهم ظرفاً مستقراً أي إلا حال استعلائهم وتسلطهم على أزواجهم ولما كان هذا الاستعلاء بالتزوج قال إلا في حال التزوج أخذاً بالحاصل والمراد مستعلين على أزواجهم وفي التعبير بهذا إشارة إلى أن الاستمتاع بهذا الطريق أحسن مما عداه فإن الاستعلاء حسبما أمكن وساعده الشرع مرغوب وممدوح وبهذا علم أن القول إن على بمعنى عن بعيد لخلوه عن التنبيه الأنيق ولا ينافي ما ذكرناه قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ [البقرة: ٢٢٣] الآية فلبيان الجواز.

قوله: (أو لفعل دل عليه غير ملومين) كأنه قيل يلامون على كل مباشرة إلا على ما رخص لهم من مباشرة الزوجات والسريات وفيه مبالغة في الثناء إذ المعنى يلامون على كل مباشرة إن وقع منهم لكنه لا يقع منهم إلا ما رخص لهم مع أن فيه تعريضاً لمن باشر في غير ما رخص والتعريضات في المدح شائع في المحاورات وفي كلام الله تعالى فلا يرد إشكال الفاضل السعدي.

قوله: (وإنما قال ما إجراء للمماليك مجرى غير العقلاء إذ الملك أصل شائع

من السر وهو الجماع وهي جارية يطؤها المولى للتناسل والتسري وطأ الجارية سراً والأصل التسرر قلبت الراء الأخيرة ياء كما في تقضي البازي.

قوله: وعلى صلة لحافظون من قولك احفظ على عنان فرسي فيكون من باب التضمين فمعناه ارقبني ولا تغفل عني وفي الأساس هو حفيظ عليه رقيب فعلى هذا يكون الظرف أعني على أزواجهم ظرفاً لغواً على ما قال أبو البقاء إلا على أزواجهم في موضع نصب يحافظون على أن المعنى صانوها من كل فرج إلا عن فروج أزواجهم.

قوله: أو حال أي حفظوها في كافة الأحوال إلا في حال التزوج أو التسري فحينئذٍ يكون الظرف مستقراً قال صاحب الكشاف على أزواجهم في موضع الحال أي الأوالين على أزواجهم أو قوامين عليهن أو تعلق على بمحذوف يدل عليه غير ملومين كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي لا يلامون على كل مباشر إلا على ما أطلق لهم قال صاحب الفرائد الذي الجأه إلى التطويل استعمال على في قوله على أزواجهم.

قوله: وإنما قال ما إجراء للمماليك مجرى غير العقلاء أي إنما قال ما في مقام من لأن

فيه) هذا بناء على أن ما مختص بغير العقلاء فإذا إطلق على العقلاء يأول بضرب من التأويل وقيل إنه عام للعقلاء وغير العقلاء واختاره المص في سورة النحل وسورة الفرقان وغيرها لكن الأول هو المناسب للمقام وعن هذا اختاره هنا ولم ينبه على الاحتمال الآخر لأنهن مع كونهن مملوكات والملك أصل شائع في غير العقلاء ناقصات العقل قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] قال هنا وإنما عبر عنهن بما ذهاباً إلى الصفة أو إجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن فما ظنك بالإماء فما اختاره أولى من كون المراد الوصف والوصف من غير العقلاء وإن كان الموصوف والقول[1] بأن ما يعم القبيلتين.

قوله: (وإفراد ذلك بعد تعميم قوله ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ لأن المباشرة أشهى الملاهي إلى النفس وأعظمها خطراً) فكأنها نوع مغاير لسائر اللغو وأعظم ضرراً فتحقق شرط عطف الخاص على العام مع أنه ينبغي الاهتمام به فاستحق التخصيص بالذكر مستقلاً للاهتمام به وفي التعبير بأشهى الملاهي تنبيه على دخول المباشرة في اللغو إذ اللغو كما في الكشاف ما لا يعنيك من قول أو فعل كاللعب والهزل وما يوجب المروءة إلغاؤه وإطراحه وفي الكشاف هل فيه دليل على تحريم نكاح المتعة قلت لا لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج إذا صح النكاح ولم يتعرض له المص إذ الفقهاء بينوا ما فيه وما عليه واختلاف المذاهب.

قوله: (الضمير لحافظون أو لما دل عليه الاستثناء أي فإن بذلوها لأزواجهم أو إمائهم فإنهم غير ملومين على ذلك) لما دل عليه الاستثناء وهم الباذلون لأزواجهم أو إمائهم فيكون هذا تصريحاً بما علم التزاماً إذ الاستثناء يدل عليه لا سيما على مذهب المص وأما الاحتمال الأول فغير ظاهر إلا أن يراد التعريض لمن لم يحفظ فرجه بأنهم ملومين في الدنيا والآخرة **(المستثنى)**.

قوله تعالى: فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾

قوله: (الكاملون في العدوان عن الحد) لأنه بعد إباحة الأزواج إلى أربع والإماء بغير

الجواري عقلاء إجراء لهن لكونهن ممالك مجرى غير العقلاء إذ الملك أصل في غير العقلاء.

قوله: وإفراد ذلك بعد تعميم قوله: ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ [المؤمنون: ٣] لأن المباشرة اشهى الملاهي إلى النفس يعني إفراد حفظ الفرج بالذكر مع أنه داخل في حكم الاعراض عن اللغو لعظم شأن المباشرة خطراً وكونها اشهى ما يستلذ به النفس.

قوله: الكاملون في العدوان معنى الكمال مستفاد من ضمير الفصل وتعريف المسند المقيدين

---

(١) أي ما اختاره أولى من القول بأن ما يعم القبيلتين هنا.

حساب هذا الابتغاء في غاية من القبح والتناهي في العدوان وإذا كان ابتغاء ذلك متناهياً في العدوان فما ظنك في فعل ما وراء ذلك ففي اختيار الابتغاء على الفعل من المبالغة العظيمة ما لا يخفى على الغبي فضلاً عن الذكي.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾﴾

قوله: (لما يؤتمنون عليه) فالمراد بالأمانات العين[1] لا المعنى المصدري بقرينة جمعها وبأن الحفظ يناسب العين وكذا الكلام في العهد فإنه كالأمانة يطلق على المعنى المصدري وعلى العين والمراد هنا العين لما ذكرناه من القرينة.

قوله: (ويعاهدون من جهة الحق أو الخلق) متعلق بهما لا بالأخير فقط والأمانة من جهته ظاهر والعهد من جهتهم ما يعقد بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به مثل الإلزام باليمين والنذر أو يحسن الرعاية به كالوعد والعهد بلا حلف ونذر والأمانة والعهد من جهة الحق ما أمره الله تعالى ونهاه من التكاليف واجبها ومندوباتها

للقصر والقصر قصر ادعائي لا حقيقي لكثرة العادين غير من يبتغي وراء الأزواج وما ملكت أيمانهم هو كقولك هو الرجل كل الرجل ويسمى مثل هذا في علم المعاني حصر الكمال كأنه لكماله في الرجولية هو الرجل دون من سواه قال صاحب الكشاف جعل المستثنى حداً أوجب الوقوف عنده ثم قال فمن أحدث ابتغاء ما وراء هذا الحد مع فسحته واتساعه وهو اباحة أربع من الحرائر ومن الإماء ما شئت فأولئك هم الكاملون في العدوان المتناهون فيه أي بالغ في الفسحة والاتساع حيث أضاف الأزواج إليهم وهي ما عهد من قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء: ٣] قال الإمام روي عن القاسم بن محمد أن الآية تدل على تحريم المتعة وتقريره أنها ليست زوجة للمتمتع فوجب أن لا تحل له وإنما قلنا إنها ليست زوجة له لأنهما لا يتوارثان بالإجماع ولو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله: عز من قائل ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ [النساء: ١٢] فلا تحل هي له لقوله تعالى: ﴿إلا على أزواجهم﴾ [المؤمنون: ٦] فهي مما وراء ذلك فمبتغيها منخرط في سلك العادين بمقتضى نص القرآن قال صاحب الكشاف ليس في الآية دلالة على تحريم المتعة لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج إذا صح النكاح يعني إذا صح النكاح المؤجل فلا يحرم وحين لم يصح بالدلائل الدالة على عدم صحته يحرم وقد كان مباحاً في أول الإسلام ثم حرم وهو الآن جائز عند الشيعة.

قوله: لما يؤتمنون عليه ويعاهدون يعني أن المراد بالأمانة والعهد العين المؤتمن عليه والمعاهد عليه لا المعنى المصدري بقرينة الرعي لأن الرعي إنما يتعلق بالعين لا بالمعنى لأن الراعي هو القائم على الشيء العين بحفظ وإصلاح لا على المعنى ومنه قول صاحب الكشاف في تفسير ﴿ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ وإنما يؤدي العيون لا المعاني وقوله في تفسير ﴿وتخونوا أماناتكم﴾ وإنما يخان المؤتمن عليه لا المصدر.

---

(١) لا الأمانة في نفسها وإن أمكن اعتباره فيها إذ الرعاية في الشيء المؤتمن مستلزم لرعاية الأمانة وكذا خيانتها وعكسه كذلك.

والمدح والثناء إنما يتحققان برعايتهما مطلقاً واجباً كان أو مندوباً وقد أشار المص إلى عمومهما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] وقدم الخلق لاحتياجهم وفي الكشاف قدم الحق لأصالته وجوز فيه الاكتفاء بالخلق ولم يلتفت إليه المص إذ العموم هو الأصل بل هو كالواجب هنا لأن المؤمن لا يمدح ما لم يراع أمانة الله وعهده بل هو أهم مما هو من جهة الخلق.

قوله: (قائمون بحفظها وإصلاحها) كراعي الغنم فالرعاية هو القيام بالحفظ حسياً كرعاية الغنم أو معنوياً كما فيما نحن فيه وكذا الإصلاح معنوي هنا.

قوله: (وقرأ ابن كثير هنا وفي المعراج لأمانتهم على الإفراد لا من الإلباس) لإضافته إلى الجمع فيراد به الجنس فمآله الجمع ولا يحتمل أن يراد به الواحد وهذا مراده بقوله لا من الإلباس.

قوله: (أو لأنها في الأصل مصدر) يحتمل الكثير أيضاً والقرينة على أن المراد الكثرة وفي قوله في الأصل مصدر إشارة إلى أن المراد الشيء المؤتمن والمعهود عليه كما أشار إليه أولاً وقد أوضحناه آنفاً.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾

قوله: (يواظبون عليها) معنى المحافظة هنا وتعديته بعلى لتضمنه معنى المواظبة وقد مر أن الحفظ يتعدى بعلى بدون تضمين لكنه خلاف الظاهر.

قوله: (ويؤدونها في أوقاتها) بيان المواظبة المعتد بها فمن صلى في غير وقتها فهو ممن أضاعها.

قوله: (ولفظ الفعل فيه لما في الصلاة من التجدد والتكرر) فيه أي في هذا المقام دون سائره لما للصلاة من التجدد والتكرار في الواقع وفي نفس الأمر فذكر صيغة المضارع ليدل عليه والترغيب إلى مسارعته وأما فيما عداه فاختير الاسم ليدل على الدوام دون التجدد.

قوله: (ولذلك جمعه غير حمزة والكسائي) أي ولكون الصلاة متجددة ومتكررة في

قوله: وقرأ ابن كثير لأمانتهم على الإفراد لا من الإلباس لأن من المعلوم أن ليس المراد رعي جميعهم أمانة واحدة بل المراد رعي كل واحد منهم ما عنده من الأمانة التي اؤتمن هو عليه من جهة الحق أو الخلق ودليل ابن كثير على قراءة الإفراد اجماع القراءة على التوحيد في وعهدهم وهو مصدر في الأصل مثلها.

قوله: ولفظ الفعل فيه لما للصلاة من التجدد والتكرر يعني أن الفواصل في السابقة التي هي خاشعون ومعرضون وفاعلون وعادون وراعون جيئت في صور الأسماء وهذه الفاصلة وهي يحافظون خالفت تلك الفواصل حيث جيئت هذه على صورة الفعل المضارع لتجدد الصلاة وتكررها تجدداً مستمراً فجيء بالصيغة الدا على الاستمرارا التجددي.

قوله: ولذا جمعه غير حمزة والكسائي أي ولكون الصلاة متجددة ومتكررة جمع الصلاة في

كل يوم وليلة جمعه الخ ليفيد المواظبة على إعدادها وأنواعها بخلاف الخشوع فإنه مطلوب في كل فرد من أفراد الصلاة ولذلك لم يقرأ بالجمع فيه.

قوله: (وليس ذلك تكريراً لما وصفهم به أولاً فإن الخشوع في الصلاة غير المحافظة عليها) وإن فهم التزاماً من الخشوع وقد مر وجه تقديم الخشوع من أن الصلاة إنما يعتد به.

قوله: (وفي تصدير الأوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها) وتحريض على مداومتها بأكمل الأوصاف لأن الصلاة أم العبادات جامعة لجميع المبرات.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ١٠﴾

قوله: (الجامعون لهذه الصفات) أي الإشارة إلى ما ذكر جميعاً أي تعبير المسند

قوله: ﴿على صلواتهم يحافظون﴾ [المؤمنون: ٩] غير حمزة والكسائي فقرأوا على صلواتهم لأن الجمع يناسب التكرر والتجدد مرة بعد أخرى وتذكير ضمير الصلاة في قوله وجمعه نظراً إلى أن الصلاة في الأصل مقدر بأن مع الفعل بمعنى أن صلى أو باعتبار اللفظ من حيث هو من غير اعتبار تأنيثه أي جمع لفظ الصلاة غير حمزة والكسائي أقول التأويل المذكور يقتضي أن يقال الذين هم في صلاتهم يخشعون لما في الصلاة من معنى التجدد والتكرر ويمكن أن يجاب عنه بأن وقوعه على صورة الاسم يحتمل أن يكون للاشعار بأن الخشوع لكونه من أخص أوصاف العبودية شأنه أن يستمر عليه العبد المؤمن في جميع حالاته ولا يتأتى هذا التوجيه إذا قيل حافظون لأن المراد بالمحافظة على الصلاة المواظبة عليها وهي لا تكون إلا في الصلاة بخلاف الخشوع فإنه لا يختص بالصلاة أو يقال في الجواب إن الخشوع غير أداء أصل الصلاة بخلاف المحافظة على الصلاة فإنها أداء الصلاة على وجه المداونة فيستفاد تكرر الأداء وتجدده بيحافظون ولا يستفاد بيخشعون.

قوله: وفي تصدير الأوصاف وختمها بأمر الصلاة تعظيم لشأنها هذا نكتة تكرير أمر الصلاة بذكرها في صدر الكلام وآخره وفي وصفهم بالخشوع في صلاتهم أولاً وبالمحافظة عليها آخراً نكتة أخرى وذلك أن لا يسهو عنها ويؤدوها في أوقاتها ويقيموا أركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي أن يتم به أوصافها وأيضاً قد وحدت لصلاة أولاً إرادة الجنس ليفاد الخشوع في جنس الصلاة أية صلاة كانت وجمعت آخراً ليفاد المحافظة على أعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلاة وصلاة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء والكسوف والخسوف وصلاة الضحى والتهجد وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة وغيرها من النوافل كذا في الكشاف.

قوله: أولئك الجامعون لهذه الصفات يعني أن ذكر اسم الإشارة في ﴿أولئك هم الوارثون﴾ كإعادة الموصوفين بصفاتهم المذكورة وهو نظير إعادة اسم من استؤنف منه الحديث بصفته في قولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم حقيق بالإحسان وهو أبلغ من أن يستأنف بإعادة اسمه فقط فيقال زيد حقيق بالإحسان لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه أن ترتيب الحكم على الوصف ايذان بأن الموجب له.

إليه باسم الإشارة للتنبيه عند تعقيب المشار إليه بأوصاف على أن المشار إليه جدير بما يرد بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي ذكرت بعد المشار إليه ولذلك قال أحقاء بأن يسموا الخ.

قوله: (الأحقاء بأن يسموا وراثاً دون غيرهم) إشارة إلى الحصر المستفاد من تعريف المسند وضمير الفعل وفي كلامه تنبيه على أنهم مستحقون بأن يسموا وراثاً فلا ينافيه كون غيرهم وارثاً لإيمانهم وإن كثر معاصيهم بدون كمال استحقاق على أن الحصر بالنسبة إلى الفردوس إذا كان المراد طبقتها العليا كما هو الظاهر فلا إشكال أصلاً بدخول عصاة المسلمين الجنة فإن مجرد الإيمان كاف[1] في دخولها.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (بيان لما يرثونه وتقييد للوراثة بعد إطلاقها تفخيماً لها وتأكيداً وهي مستعارة لاستحقاقهم الفردوس من أعمالهم وإن كان بمقتضى وعده) وهي أي الوراثة مستعارة الخ قد مر التوضيح في قوله تعالى: ﴿وتلك الجنة التي نورث﴾ [مريم: ٦٣] الآية من سورة مريم.

قوله: (مبالغة فيه) أي في استحقاقهم لأن الوراثة أقوى أسباب الملك.

قوله: (وقيل إنهم يرثون من الكفار منازلهم فيها حيث فوتوها على أنفسهم لأنه تعالى خلق لكل إنسان منزلاً في الجنة ومنزلاً في النار) لعل وجه تمريضه إذ المراد هنا الفردوس

قوله: الاحقاء بأن يسموا وراثا دون غيرهم إشارة إلى معنى القصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف المسند وهذا أيضاً قصر ادعائي ولذا فسر الوارثين بأنهم الاحقاء في تسميتهم وراثا فإن وراثتهم لكونها مؤبدة غير زائلة كانت كأن الوراثة هي دون غيرها والوارث هو الوارث لها دون غيره ومن سواه لكون وراثته فانية زائلة كأنه ليس بوارث وهذا أيضاً من باب حصر الكمال وتقييد الوراثة بعد إطلاقها تفخيماً لشأنها أي لشأن الفردوس وتأنيث الضمير بتأويل الجنة وتأكيداً وجه التأكيد تكرير لفظ يرثون بعد ذكر الوارثون والألف واللام في الوارثون بمعنى الذي معناه الذين يرثون فيكون تأكيداً لفظياً لتكرر اللفظ الأول وأقول هذا محل مناقشة وجهها أن معنى التأكيد مستفاد من التكرير لا من تقييد الوراثة بالفردوس وقد جعله رحمه الله مستفاداً من التقييد نعم في ضمن تقييد الشيء بعد إطلاقه تكرير لذكره لكن منشأ التأكيد ليس نفس التقييد بعد الاطلاق بل منشؤه ذكره مرة مطلقاً ومرة مقيداً لتكرر ذكره وعبارته قاصرة عن ذلك.

قوله: وهي مستعارة لاستحقاقهم الفردوس وإن كان بمقتضى وعده مبالغة فيه أي والورثة هنا ليست حقيقة لأن حقيقتها استحقاق الورثة لمال مورثهم بعد وفاته فاستعيرت لاستحقاق الفردوس من أعمالهم تشبيهاً لاستحقاقهم له بوراثة الوارث لمال المورث في كونه محقق الحصول والوصول مبالغة في استحقاقهم ذلك.

---

(١) وقد صرح به المص في سورة الحديد في قوله تعالى: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [الحديد: ٢١] الآية.

طبقتها العليا كما ورد في الحديث سلوا الله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلاها وما ورد في الحديث بالنظر إلى مطلق الجنة ولذا قيل هذا لا يناسب المقام أو هذا الحديث الذي صححه القرطبي خبر الآحاد فلا يفيد إلا الظن وأرباب الحواشي لم يرضوا التمريض للرواية (أنث الضمير لأنه اسم للجنة أو لطبقتها العليا).

قوله تعالى: وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾

قوله: (﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾) [المؤمنون: ١٢] الخ صدر بالقسم اهتماماً به لأنه لما ذكر أحوال السعداء وأوصافهم المحمودة ذكر عقيبه مبدأ الإنسان ليتذكروا مبدأهم ثم حالهم في الكمال باتصافهم بالأوصاف الحميدة فيشكرون الله تعالى بكرة وأصيلا وبهذا ظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: (من خلاصة سلت من بين الكدر) أي استخرجت من بين الكدر أي المختلط والسلالة ما بقي بعد السل ولذا قال في تفسيره من خلاصة إذ صيغة فعالة كما نقل عن الديوان ما بقي بعد المصدر كالقلامة والبراية ما سقط من الظفر حين القطع وما سقط من الشجر في وقت قطعه.

قوله: (متعلق بمحذوف لأنه صفة سلالة أو من بيانية) متعلق بمحذوف أي كائنة من طين فمن تبعيضية إذ ما أخرج من الشيء يكون بعضاً منه لا محالة ولظهوره لم يذكره قوله أو من بيانية فيكون المراد بالطين هو نفس السلالة لا ما أخرجت عنه السلالة فالتقابل واضح فلا يكون صفة لسلالة لما عرفت أنه نفسها إلا أن السلالة لما كان أعم من كونها طيناً وغيره يصح التوصيف بالطين أي التي هي الطين لا غير.

قوله: (أو بمعنى سلالة لأنها في معنى مسلولة فتكون من ابتدائية كالأولى) أو بمعنى الخ عطف على قوله بمحذوف قوله كالأولى وهو من سلالة.

قوله: (والإنسان آدم عليه السلام خلق من صفوة سلت من الطين) فاللام للعهد ولذا قال أو الجنس خلق من صفوة من خلاصة كما قال تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من

قوله: من خلاصة سلت من بين الكدر وفي الكشاف السلالة الخلاصة لأنها تسل من الكدر وفعالة بناء القلة كالقلامة والقمامة وفي المطلع السلالة ما سل من الشيء واستخرج قال صاحب الديوان فعالة اسم لما بقي بعد المصدر والسلالة ما بقي بعد السل كالنخالة والغسالة لما بقي بعد التنخل والغسل وفيه دلالة على القلة فإذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين أصابعك خالصة فهي سلالة وقال أبو البقاء من طين صفة لسلالة ويجوز أن يتعلق من بسلالة بمعنى مسلوله أي مخلصة ومستخرجة من طين ويمكن أن يكون هذا مراد الحسن بقوله ماء بين ظهراني الطين.

قوله: فيكون ابتدائية كالأولى أي إذا كان من طين متعلقاً بسلالة كانت من ابتدائية كمن الأولى في من سلالة فإنها ابتدائية قوله ثم جعلنا نسله فحذف المضاف أي خلقنا أصل الإنسان وهو آدم من سلالة من طين ثم جعلنا نسله أي أولاده من نطفة.

صلصال من حمأ مسنون﴾ [الحجر: ٢٦] قدمه لأن الجنس محتاج إلى التمحل كما ستعرفه وقيل روي عن سلمان وابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (أو الجنس فإنهم خلقوا من سلالات جعلت نطفاً بعد ادوار) أو الجنس أي الاستغراق ما سوى آدم عليه السلام قوله فإنهم الخ بيان صحة إرادة ذلك قوله بعد ادوار أي بعد سنين إذ السنة مقدار دور الفلك كذا قيل الأولى الأدوار بمعنى الأطوار كما قال تعالى: ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾ [نوح: ١٤] أي تارات إذ خلقهم أولاً عناصر ثم مركبات تغذي الإنسان ثم أخلاطاً ثم نطفاً فالنطفة سلالة من ذلك فقوله من طين مجاز باعتبار ما كان ولذا أخره إشارة إلى ضعفه وإن لم يصرح به ولم يقل وقيل أو الجنس الخ.

قوله: (وقيل المراد بالطين آدم عليه السلام لأنه خلق منه والسلالة نطفته) وقيل المراد بالطين آدم أي مجازاً على تقدير ان يراد بالإنسان الجنس كله فيكون الطين مجازاً باعتبار ما كان أيضاً والفرق أن المراد بالطين الأخلاط والأغذية باعتبار أن أصلها الطين وهنا المراد آدم عليه السلام لأن أصله الطين فح المراد بالإنسان ما عدا آدم عليه السلام كما في الوجه الثاني ولا ضير فيه إذ المراد بيان أحوال أولاده على هذا الاحتمال كما أن المراد في الوجه الأول آدم عليه السلام وحده فلا وجه لما قيل من أنه لا وجه له لما فيه من إخراج آدم عليه السلام من الجنس المذكور ولا حاجة إلى الاعتذار بأن الكلام من قبيل وصف الجنس بحال أكثر افراده فما هو جوابه في تخصيص الإنسان بآدم فهو جوابنا في تخصيصه بما عدا آدم عليه السلام وتخصيص العام شائع فلا يقال إن المراد هنا الجنس وهو عام بخلاف الأول.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣﴾

قوله: (ثم جعلنا نسله فحذف المضاف) وهو النسل أي الذرية والاستخدام وجه آخر في مثله سميت الذرية نسلاً لأنها تنسل به أي تنفصل.

قوله: (بأن خلقناه منها) فيكون في قوله جعلنا نسله نطفة مسامحة حمل النطفة على النسل مع أنه مباين له باعتبار كون النطفة مبدأ خلقه وخلاصة تقدير المضاف الآخر أي ثم جعلنا مبدأ خلعه نطفة والأوضح أنه من قبيل الحذف والإيصال أي جعلنا نسله من نطفة كما قال ثم جعل نسله ﴿من سلالة﴾ الآية.

قوله: (أو ثم جعلنا السلالة نطفة) هذا على الاحتمال الثاني فح الجعل بمعنى التصيير فقط وأما في الأول إما بمعنى الخلق وانتصاب نطفة بنزع الخافض كما عرفت أو بمعنى التصيير فيراد بالإنسان ما هو على شرف أن يكون إنساناً مجازاً بعلاقة الأول كذا قيل وقد مر وجه آخر **(وتذكير الضمير على تأويل الجوهر أو المسلول أو الماء)**.

قوله: (مستقر حصين يعني الرحم) مستقر بكسر القاف إذ المكين بمعنى المتمكن ولذا قال يعني الرحم وهو مستقر بفتح القاف.

قوله: مستقر حصين لفظ مستقر بفتح القاف مكان الاستقرار قوله وهو في الأصل صفة

قوله: (وهو في الأصل صفة للمستقر وصف به المحل مبالغة كما عبر عنه بالقرار) وهو أي المكين الخ كما عبر عنه بالقرار أصل القرار مصدر قر يقر قراراً بمعنى ثبت ثبوتاً ثم أطلق على المستقر بفتح القاف وهو محله مبالغة لكونه مجازاً في الإسناد والتشبيه في كما عبر إنما هو في وصف المحل بحال المستقر بكسر القاف وفي إفادة المبالغة مثل قول الخنساء وإنما هي إقبال وإدبار.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)﴾

قوله: (بأن أحلنا النطفة البيضاء علقة حمراء) أي نطفة دم متجمدة. فصيرناها قطعة لحم.

قوله: (بأن صلبناها) الخلق هنا بمعنى الإحالة وهو خلق وإيجاد صورة أخرى وتغيير التعبير لمجرد التفنن إذ الكل من قبيل الاستحالة أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه تغير فيه ماهية العلقة وهي الدم المتجمدة إلى اللحم حيث قال فصيرناها قطعة لحم وبقاء لونه لو سلم لا يضره وأما الثالث فلانتقال ماهيته إلى ماهية العظم.

قوله: (فكسونا العظام لحماً) أي فجعلناه محيطاً بها كاللباس ففيه استعارة تبعية.

قوله: (مما بقي من المضغة أو مما أنبتنا عليها مما يصل إليها) مما بقي من المضغة وهذا ليس بظاهر إذ الظاهر أن يكون لحم المضغة عظاماً كلها والظاهر قوله مما أنبتنا عليها مع أن إحاطة ما بقي من المضغة العظام كلها غير واضح قيل ويحتمل أن يكون خلقه الله تعالى من دم الرحم وإليه أشار بقوله أنبتنا ولا حاجة لجواز إنباتها من كتم العدم قوله مما يصل الخ لا حاجة إليه لأن الإنبات عليها إنما يكون بوصولها إليها.

قوله: (واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات) واختلاف العواطف[1] حيث جيئت كلمة التراخي تارة وأداة التعقيب أخرى لتفاوت الاستحالات أي لتفاوتها في الرتبة لا في

المستقر هو بكسر القاف أي صفة النطفة المستقر في الرحم التي هي محلها أي المكين الذي هو فعيل بمعنى المتمكن هو في الأصل صفة المستقر الذي هو النطفة وصف به محلها وهو الرحم مبالغة في وصفها بصفة المتمكن في الرحم فكأنها لشدة اتصافها بالتمكن في المحل جعل المحل مكيناً مثلها مشاركاً لها في تلك الصفة بسبب شدة ملابسة بينها وبين محلها كما عبر عن المحل بالقرار وهو صفة الحال فيه فيكون مثل طريق سائر في أنه من باب الإسناد المجازي.

قوله: مما بقي من المضغة أو مما انبتنا عليها مما يصل إليها أي ﴿كسونا العظام لحماً﴾ مما بقي في الرحم من المضغة بعد خلق العظام إن لم تكن المضغة بأسرها عظاماً أو مما أنبتنا عليها مما يصل إليها من الأغذية إن كانت المضغة بكليتها عظاماً.

---

(١) جواب سؤال مقدر وتقريره واضح فالواو استئنافية.

الزمان فإنها لا تفاوت في الزمان والمدة لأن مدة كل استحالة أربعون كما ورد في الحديث الصحيح فإن نظر إلى تمام المدة ينبغي أن يعطف بثم وإن نظر إلى آخرها يحسن أن يعطف بالفاء إذ أول أجزاء الاستحالة متعقب لآخر ما تقدم فالوجه في اختلافها الاختلاف في الرتبة إذ حصول النطفة من أجزاء ترابية ولو بالواسطة مستبعد عادة وكذا جعل تلك النطفة البيضاء حمراء غريب بخلاف جعل الدم لحماً مشابهاً له في اللون والصورة وكذا يبسها وتصلبها حتى تصير عظماً وكذا مدة لحم المضغة عليه ليستره كذا قيل وفيه ما فيه إذ النطفة حصولها من الأغذية ولا غرابة فيه وكذا تبدل اللون كما يشاهد في الأثمار بل جعل الدم لحماً أغرب من ذلك فالأوضح ما ذكره الرضي كما فصله المحشي وأشرنا إليه إجمالاً ولا يرام له الترجيح سوى الإرادة ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء﴾ [الأنعام: ٩٩] ﴿فأنبتنا به﴾ [النمل: ٦٠] الآية وقوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ [الحج: ٦٣] فإن الاخضرار يبتدأ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة وكذا الإنبات قال النحرير في المطول ولو قال ثم تصبح الأرض نظراً إلى تمام الاخضرار جاز انتهى والنكتة فيه الإرادة والاختيار إذ المادة واحدة وكذا الكلام فيما نحن فيه فيتم بما ذكره الشيخ الرضي الجواب فمن رام مرجحاً للتخصيص فقد ركب تعسفاً بلا طائل.

قوله: (والجمع لاختلافها في الهيئة والصلابة وقرأ ابن عامر وأبو بكر على التوحيد فيهما اكتفاء باسم الجنس عن الجمع وقرىء بإفراد أحدهما وجمع الآخر) والجمع أي جمع العظام دون غيرها من العلقة والمضغة لاختلافها في الهيئة صغراً وكبراً والصلابة فإن بعض العظام صلب وبعضها رخو كعظم الساق وعظم الأصابع وأطراف الأصابع قوله وقرىء بإفراد أحدهما الخ والبعض كقتادة قرأ الأول بالإفراد والثاني بالجمع والبعض الآخر كمجاهد بالعكس واختير الظاهر في مقام المضمر للالتباس إذ لو قيل فخلقناها مضغة يحتمل رجوع الضمير إلى النطفة وكذا في الباقي أو لكمال التقرر وأضمر في أنشأناه لعدم الالتباس لأن مرجعه الإنسان لا يحتمل غيره وفي الكشاف ما معنى جعل الإنسان نطفة وأجاب معناه أنه جعل جوهر الإنسان أولاً طيناً ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة وبهذا يأول قوله تعالى: ﴿إنا خلقناكم من تراب﴾ [الحج: ٥] الآية فيكون مجازاً إما في النسبة أو في الحذف.

قوله: (وهو صورة البدن) قدمه لأنه على ظاهره إذ المراد بهذا الخلق تمييز أعضائه

قوله: هو صورة البدن أو الروح أو القوى بنفخه فيه أو المجموع أي الخلق الآخر هو صورة البدن بإيجاده هكذا والروح أو القوى بنفخ الروح فيه أو المجموع المركب من البدن والروح والقوى الحالة فيه قال الإمام قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام الإنسان هو الروح لا البدن فإنه تعالى بين أن الإنسان هو المركب من هذه الصفات وعلى بطلان قول الفلاسفة إن الإنسان شيء لا ينقسم فإنه ليس بجسم.

وتصويره وتسويته وجعله في أحسن تقويم بأن خص بانتصاب القامة وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات.

قوله: (أو الروح) فح يكون المعنى أنشأنا له أو فيه بالحذف والإيصال إذ الروح وإن كان خلقاً آخر لكنه مغاير له فمعنى أنشأناه لا يصح إلا بتقدير الجار كما عرفته فثم ح للتراخي في الرتبة لأنه أعلى رتبة من الأول ويلزم منه بحسب الظاهر أن تكون الروح غير الإنسان كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من ماء دافق﴾ [الطارق: ٦] لكنه محتاج إلى التأويل.

قوله: (أو القوى) أي القوى الحساسة والمعنى أيضاً أنشأنا فيه.

قوله: (بنفخه فيه) بنفخه متعلق بإنشاء قوله فيه إشارة إلى تقدير الجار في أنشأناه ومعنى نفخ الروح قد مر توضيحه في سورة الحجر في قوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [الحجر: ٢٩] وضمير فيه للبدن.

قوله: (أو المجموع) اخره لأن فيه تكلفاً إذ معنى أنشأناه بالنسبة إلى البدن على ظاهره وبالنسبة إلى الروح والقوى بتقدير الجار كما عرفته والجمع بينهما مشكل إلا أن يقال إنه محمول على الاتساع بالنسبة إلى الأخيرين.

قوله: (وثم لما بين الخلقتين من التفاوت) رتبياً كان أو زمانياً أو الرتبي سواء كان تفاوتاً زمانياً أو لا.

قوله: (فاحتج به أبو حنيفة رح على أن من غصب بيضة فأفرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لأنه خلق آخر) فأفرخت عنده أي خرج فرخها منها كذا نقل عن الكشاف وقيل يضمنه الفرخ لكونه جزء من المغصوب لا لكونه عينه ولذا قال واحتج به أبو حنيفة.

قوله: (فتبارك الله فتعالى شأنه في قدرته وحكمته أحسن الخالقين) إما بدل أو صفة أو خبر لمقدر.

قوله: (المقدرين تقديراً فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه) أشار إلى أن الخلق هنا

قوله: وثم لما بين الخلقين من التفاوت أي لفظ ثم الموضوع في الأصل للتراخي في الزمان استعمل هنا واستعير للتراخي في الرتبة لما بين الخلق الآخر والخلق الأول من التفاوت البعيد قال صاحب الكشاف في تفسر خلقاً آخر أي خلقاً مبايناً للخلق الأول مباينة ما أبعدها حيث جعله حيواناً وكان جماداً وناطقاً وكان أبكم وسميعاً وكان أصم وبصيراً أكمه وكان وأودع باطنه وظاهره بل كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا تدرك بوصف الواصف ولا تبلغ بشرح الشارح.

قوله: المقدرين تقديراً لا محالة فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه يعني أن الخلق ههنا بمعنى التقدير كما في قوله عز من قائل ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير﴾ أي تقدر وقوله تقديراً تمييز وليس بتأكيد لأن أفعل التفضيل لا ينصب النكرات إلا على التمييز خاصة كقولك هذا أكبر

بمعنى التقدير وهو معنى لغوي له ولم يحمل على معنى الإيجاد وهو معنى عرفي له إذ لا اشتراك فيه حتى يكون الله تعالى أحسن الموجدين قوله تقديراً تمييزه فحذف الخ.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (لصائرون إلى الموت لا محالة ولذلك ذكر النعت الذي للثبوت دون اسم الفاعل وقد قرىء به للمحاسبة والمجازاة) لصائرون إلى الموت أشار إلى أن ميتون مجاز أولى قوله لا محالة مستفاد من التعبير بالجملة الاسمية والتأكيد بأن وهذه الجملة مما لا ريب فيه لأحد لكن الناس لانهماكهم في اللذات العاجلة لاح منهم إنكار الموت فنزل غير المنكر منزلة المنكر فجيء بالتأكيدات أو لأن الموت قيامة الصغرى وكان مقدمة للقيامة الكبرى فكان تأكيده تأكيد البعث والجمع بين ثم وبعد ذلك لأن ثم للتراخي الرتبي[1] وبعد ذلك للتراخي الزماني فلا تكرار ﴿ثم إنكم﴾ الآية أكد هذه الجملة لكثرة المنكرين والمترددين.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (﴿ولقد خلقنا﴾ [المؤمنون: ١٢]) الآية استدلال على إمكان البعث قال تعالى ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾.

قوله: (سموات لأنها طورق بعضها فوق بعض مطارقة النعل) أشار إلى أن طرائق جمع طريقة بمعنى مطروقة لكن من قبيل صفة جرت على غير ما هي له ولذا قال طورق بعضها أي طوبق بعضها كقوله تعالى: ﴿سبع سموات طباقاً﴾ [الملك: ٣] قوله مطارقة النعل حيث وضع طاقات بعضها فالسماء الدنيا لما لم يكن تحتها سماء أخرى لا يكون فوق بعض وإن كان تحت بعض فالظاهر أن عدها من الطرائق على التغليب.

قوله: (وكل ما فوقه مثله فهو طريقه) ولا يتناول السماء السابعة إذ لا فوقه مثله حتى

مني سناً فهو في المعنى فاعل أي أحسن تقديره من تقدير المقدرين وفي المثال المضروب أكبر سنه مني وحذف المميز هنا لدلالة الخالقين كطرح المأذون فيه في قوله ﴿أذن للذين يقاتلون﴾ لدلالة الصلة قال صاحب الكشاف فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه كأنه قيل أحسن الخالقين خلقاً وقال في الحاشية نظيره إن الله جميل يحب الجمال المعنى جميل فعله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانقلب مرفوعاً فاستكن.

قوله: ولذلك ذكر النعت الذي للثبوت دون اسم الفاعل أي ولقصد وصفهم بوصف الصيرورة إلى الموت الثابت لهم هذا الوصف في جميع أزمانهم مستمراً ذكر النعت الدال على الثبوت والاستمرار وهو الميت فإنه صفة مشبهة ثابتة المعنى للموصوف مستمراً بخلاف اسم الفاعل الذي هو المائت فإنه يفيد التجدد والحدوث دون الاستمرار والثبوت نعم يفيد اسم الفاعل الثبات والاستمرار في بعض المواضع بقرينة لا بالوضع.

---

(١) إذ الموت لكونه وسيلة إلى النعيم المؤبد على رتبة من الحياة.

يكون طريقه إلا أن يقال إنه طريق للكرسي وهو خلاف ما فهم من النظم الجليل فالمناسب اعتبار التغليب فيه.

قوله: (أو لأنها طرق الملائكة) فلا إشكال ح بالسماء السابعة.

قوله: (أو الكواكب فيها مسيرها) أي الكواكب السبعة السيارة دون الثوابت فإنها لا يسير بها إلا أن يقال لها سير بطيء في غاية البّطء وكون إحدى السماء طريقة للأخرى معناه أن المار مر منها إليها وكونها طرق الملائكة أو الكواكب معناه أن سيرهم فيها وكلا المعنيين مشهوران للطريق بالإضافة.

قوله: (عن ذلك المخلوق الذي هو السموات أو عن المخلوقات) فيدخل السموات دخولاً أولياً فيحصل الارتباط بما قبله أيضاً وإفراد الخلق لكونه مصدراً في الأصل فاللام إما للعهد أو للاستغراق وتقديم المعمول لرعاية الفاصلة والاستمرار المستفاد من كان بالنسبة إلى النفي فهو لاستمرار النفي لا لنفي الاستمرار بأن يلاحظ النفي أولاً ثم يلاحظ الاستمرار ثانياً.

قوله: (مهملين أمرها بل نحفظها عن الزوال والاختلال وندبر أمرها حتى تبلغ منتهى ما قدر لها من الكمالات حسب ما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشيئة) بل نحفظها وكذا بل نعلم ما يسره وما يجهر بالنسبة إلى المكلف فتجازيهم وهذا المعنى هو المناسب لكون هذه الآية مسوقة لبيان صحة البعث.

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (بتقدير يكثر نفعه ويقل ضرره أو بمقدار ما علمناه من صلاحهم فجعلناه ثابتاً مستقراً) أو بمقدار الخ أي قدراً ما بمعنى تقدير وهو الراجح لكن المراد به ما يكثر نفعه

قوله: لأنها طورق بعضها فوق بعض مطارقة النعل أي طوبق مطابقة النعل وطراق النعل ما اطبقت وريش طراق إذا كان بعضها فوق بعض وطارق الرجل بين الثوبين إذا ظاهر بينهما أي ليس أحدهما على الآخر وطارق بين النعلين أي خصف أحدهما فوق الآخر كذا في الصحاح وفي النهاية طاق النعل إذا صيرها طاقاً فوق طاق وركب بعضها فوق بعض والتشبيه هنا واقع في مجرد تصييرها طاقاً فوق طاق دون اللصوق روي عن الإمام حنبل والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال بينما النبي ﷺ جالس في أصحابه قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله أعلم قال سماءان بعدما بينهما خمسمائة عام ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات وما بين كل سماءين ما بين السموات والأرض ثم قال هل تدرون ما فوقه ذلك الشيء قالوا الله ورسوله أعلم قال وإن فوق ذلك العرش بينه وبين السماء بعد ما بين السماوين الحديث.

قوله: وكل ما فوقه مثله فهو طريقه أي وكل شيء فوقه مثل ذلك الشيء فالذي فوق طريق ذلك أي على طريقه الشيء وطوره قوله أو لأنها طرق الملائكة أو الكواكب أي أو لأن السموات طرق الملائكة أو الكواكب فيها مسيرها أي في تلك السموات أو في تلك الطرق سيرها.

ويقل ضررة القلة إما مقابل الكثرة أو بمعنى العدم قوله علمناه من صلاحهم فالوجهان متقاربان قوله ثابتاً سواء كان ثبوته في ظاهرها كالأنهار أو في باطنها كالآبار.

قوله: (على إزالته بالإفساد أو التصعيد أو التعميق بحيث يتعذر استنباطه) على إزالته بتقدير المضاف بالإفساد أي بإخراجه عن ماهية الماء أو التصعيد أي بانقلاب الهواء الاستنباط الاستخراج فاشكروا على إمساكه في الأرض وعدم إزالته وهذه الجملة حال.

قوله: (كما كنا قادرين على إنزاله وفي تنكير ذهاب إيماء إلى كثرة طرقه ومبالغة في الإبعاد به ولذلك جعل أبلغ من قوله: ﴿قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾ [الملك: ٣٠]) إلى كثرة طرقه كما بينه وجه الإيماء لأن النكرة عام وفيه ما فيه إلا أن يراد العموم على سبيل البدل وتنكير ماء إذ المراد بعض الماء ولما نبه عليه في سورة البقرة سكت عنه هنا والمبالغة في الإبعاد لأن الباء يدل على معنى الاستصحاب[1] والاستمساك وما أخذه الله تعالى وأمسكه فلا مرسل له ويتعذر وصنوله قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن أصبح﴾ [الملك: ٣٠] الآية لا دلالة فيه على تلك المبالغة.

قوله تعالى: فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (بالماء) أي بالماء الممزوج بالتراب وتفصيل هذا قد مر في قوله تعالى: ﴿وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات﴾ [البقرة: ٢٢] الآية من أوائل سورة البقرة والإنشاء والإخراج بمعنى واحد.

قوله: (﴿جنات من نخيل وأعناب﴾ [المؤمنون: ١٩]) قدمهما لكثرة الانتفاع بهما على أن في الأعناب صفة القوتية أيضاً وقدم النخيل لأنه عند العرب أكثر وأعز والمراد بالفواكه ما سوى النخيل والأعناب بقرينة المقابلة وجه المقابلة ما ذكرناه في الجنات.

قوله: (يتفكهون بها) أي يتنعمون ويتلذذون.

قوله: (ومن الجنات ثمارها وزروعها تغذياً) ثمارها وزروعها بدل من الجنات تنبيهاً على أن من ابتدائية وكون ابتداء الأكل من الجنات معناه الأكل من ثمارها ومن زروعها

قوله: وفي تنكير ذهاب ايماء إلى كثرة طرقه ومبالغة في الايعاد وجه الايماء كون تنكير ذهاب للتكثير أي في تكثيره إشارة إلى كثرة طرق إذهاب ذلك الماء النازل من السماء كما ذكر بعض ذلك الطرق بأن قال بالإفساد أو التصعيد أو التعميق ومنه جاء المبالغة في الإيعاد أي التخويف ببيان أن طرق الذهاب به كثيرة وأنه قادر على إذهابه يذهبه بأي طريق يريد عند تعلق مشيئته بإذهابه.

قوله: ولذلك جعل أبلغ من قوله قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين وجه أبلغيته منه أن هنا إشارة إلى كثرة طرق الذهاب وثمة طريق واحد فقط وهو طريق الغور.

---

(١) وقد صرح به المص في قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ الآية.

والمانع من حملها على التبعيض عدم كون الثمار بعضاً منها وكذا الزروع وإنما هي في خلالها قوله تغذياً تمييز وقيل من تبعيضية ومضمونها مفعول تأكلون والأولى أن يكون من اسماً بمعنى البعض مفعولاً له إن أحسن[1] التبعيض.

قوله: **(أو ترتزقون وتحصلون معايشكم من قولهم فلان يأكل من حرفته)** أو ترتزقون الخ فيكون الأكل مجازاً عن الانتفاع به بأي وجه كان فيشمل الأكل وغيره كالبيع مثلاً قوله من قولهم الخ يعني أنه مجاز مشهور فإن معنى يأكل من حرفته ينتفع منها مجازاً بطريق ذكر الخاص وإرادة العام فعلى هذا يكون من ابتدائية والمفعول محذوف قوله تحصلون معايشكم إشارة إليه قدم الأول لرجحانه ولحقيقته.

قوله: **(ويجوز أن يكون الضميران للنخيل والأعناب أي لكم في ثمرتهما أنواع من الفواكه الرطب والعنب والتمر والزبيب والعصير والدبس وغير ذلك وطعام تأكلونه)** أن يكون الضميران الخ أي فيها ومنها أشار إلى ضعفه لبعدهما عن الضمير لفظاً في الثاني ومعنى في الأول مع احتياجه إلى تقدير المضاف كما قال لكم في ثمرتهما قوله أنواع توجيه للجمع مع أن الظاهر فاكهتين الرطب الخ وهو صنف لا نوع مصطلح كما في الاحتمال الأول وفي كلامه لف ونشر مرتب فالرطب والتمر نوعا النخيل والعنب والزبيب نوعا ثمر الأعناب والدبس بكسر الدال عسل العنب والتمر وكذا العصير وطعام تأكلونه إما منفرداً أو مركباً مع الغير.

قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْـَٔاكِلِينَ ۝٢٠﴾

قوله: **(عطف على جنات وقرئت بالرفع على الابتداء أي ومما أنشأنا لكم به شجرة**

قوله: أو ترزقون وتحصلون معايشكم لما كانت لفظة من في منها الداخلة على ضمير الجنات متعلقة بتأكلون والجنات ليست مما يؤكل تكلف في تصحيح تعلقها به فتارة حمله على حذف المضاف فقال ثمارها وزروعها فالمعنى ومن ثمار تلك الجنات وزروعها تأكلون فعلى هذا يكون من تبعيضية وتارة حمله على ما قصده العامة من قولهم فلان يأكل من حرفته والحرفة ليست مأكولة بل المأكول ما حصل من الحرفة لكن لما كانت الحرفة مبدأ للأكل لأن تحصيل الرزق إنما يكون للأكل غالباً فيكون تعلقها بالأكل في حكم تعلقها بالتحصيل فعلى هذا يكون من ابتدائية.

قوله: ويجوز أن يكون الضمير للنخيل والأعناب أي لكم في ثمرتها أنواع من الرطب والعنب الخ فعلى هذا يكون ضمير منها أيضاً راجعاً إلى النخيل والأعناب على حذف المضاف كما كان كذلك في فيها على ما فسره رحمه الله فقوله وطعام تأكلونه عطف على أنواع أي ولكم في ثمرتها طعام تأكلونه كما أن فيها فواكه متنوعة ومعنى الطعام مستفاد من قوله: ﴿ومنها تأكلون﴾ [المؤمنون: ١٩] فعطف قوله عز من قائل: ﴿منها تأكلون﴾ [الزخرف: ٧٣] على قوله: ﴿فيها فواكه كثيرة﴾ [المؤمنون: ١٩] على هذا التفسير للإشعار بأن ثمرها جامع بين أمرين أنه فاكهة يتفكه بها وطعام يؤكل رطباً ويابساً رطباً وعنباً وتمراً وزبيباً.

---

(١) إشارة إلى ضعفه لما بينه آنفاً.

جبل موسى بين مصر وأيلة وقيل بفلسطين) على الابتداء فالخبر محذوف كما قال ومما أنشأ لكم الدال عليه فأنشأنا وقدره مقدماً لكون المبتدأ نكرة وإن كانت موصوفة ليكون أقرب إلى المعرفة ولو عكس وجعل شجرة خبراً لم يبعد والشجرة شجرة زيتون وتخصيص خروجه بجبل طور سيناء لأن زيتونه أجود الزيتون أو لكثرته فيه ولعل قوله تعالى: ﴿يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية﴾ [النور: ٣٥] الآية يتناوله وإن قال المص هناك زيتون الشام إذ الظاهر أن الشام شامل له وأيلة قرية في ساحل البحر بين المدينة والطور بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام فلسطين بكسر الفاء وفتحها بلدة بالشام وإضافة الجبل إلى موسى لمناجاته عليه وكلمه فيه وقد يقال له طور سينين كما في سورة التين **(وقد يقال له طور سينين)**.

قوله: (ولا يخلو من أن يكون الطور للجبل وسيناء اسم بقعة أضيف إليها أو المركب منهما علم له كامرىء القيس) واكتفى في سورة التين بكونهما[1] اسمان للموضع الذي فيه قوله للجبل أي للجبل المخصوص والقول أو لكل جبل بعيد أو المركب منهما تركيباً إضافياً ثم جعل علماً له أي للجبل كامرىء القيس علم لشاعر مشهور وإن أصله مركب إضافي.

قوله: (ومنع صرفه للتعريف والعجمة أو التأنيث على تأويل البقعة لا للألف) أي ليس تأنيثه للألف لما بينه بل لتأويل البقعة.

قوله: (لأنه فيعال) فألفه من الكلمة لا للتأنيث من السناء بالمد.

قوله: (كديماس من السناء بالمد وهو الرفعة أو بالقصر وهو النور) فيه إشارة إلى جواب إشكال بأنه ليس بمشتق من السناء لاختلاف المادتين فإن عين الكلمة في السناء نون وفي سيناء ياء فأجاب بأن عين سيناء كونه ياء غير مسلم بل زائدة كديماس بالدال والسين المهملتين هو الحمام وعربية سيناء هو الراجح وإن احتمل العجمة كما قال أولاً للتعريف أو العجمة.

قوله: (أو ملحق بفعلال كعلباء من السين إذ لا فعلاء بألف التأنيث) أو ملحق بفعلال فحينئذٍ الألف للإلحاق لا للتأنيث قوله من السين أي من هذه السين فزيدت الألف للإلحاق فصار سيناء.

قوله: لأنه فيعال كديماس الديماس تراب القبر.

قوله: أو ملحق بفعلال كعلباء العلباء بالباء من العلب لا بالياء والعلباء عصب العنق والعلب الأثر وهما علبا وأن بينهما منبت العرف وإن شئت قلت علباء لأنها همزة ملحقة فإن شئت شبهتها بهمزة التأنيث التي في حمراء أو بالأصلية التي في كساء والجمع العلابى كذا في الصحاح.

---

(١) للاشعار بأن المختار عنده كونهما اسمان للموضع.

قوله: (بخلاف سيناء على قراءة الكوفيين والشامي ويعقوب فإنه فيعال ككيسان أو فعلاء كصحراء لا فعلال إذ ليس في كلامهم وقرىء بالكسر والقصر) بخلاف سيناء بفتح السين فحينئذٍ يجوز منع صرفه للألف الممدودة كما يجوز كونه للعلمية والتأنيث أو العجمة قوله بخلاف سيناء متصل بقوله لا للألف فإنه فيعال فيكون ألفه للإلحاق قوله ككيسان علم شخص أو فعلاء كصحراء فحينئذٍ يجوز منع صرفه للألف الممدودة قوله بخلاف سيناء ناظر إلى هذا الاحتمال لا فعلال بفتح الفاء وما يوجد في كلام العرب فعلال بكسر الفاء وما يوجد من ذلك مثل خرعال لضلع الإبل نادر وهذا في غير المضاعف وأما في المضاعف فكثير مثل الزلزال ووسواس وصلصال ولا يختص بالمصادر على قراءة القصر فألفه للتأنيث كذكرى إن قيل إنه عربي.

قوله: (أي تنبت ملتبسة بالدهن ومستصحباً له ويجوز أن تكون الباء صلة معدية لتنبت كما في قولك ذهبت بزيد) أي تنبت ملتبسة بالدهن رجح كون الباء للملابسة إذ التعدية فيها مجاز في النسبة لكن ملابسة الدهن في وقت النبات تقديري لا تحقيقي قوله صلة هنا بمعنى التعدية لا بمعنى الزيادة قوله معدية تفسير للصلة دفعاً لكون المراد زائدة ولو اكتفى بمعدية لكان أسلم وأوجز.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب في رواية تنبت وهو إما من أنبت بمعنى نبت كقول زهير

رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطيناً لهم حتى إذا أنبت البقل)

بمعنى نبت فحينئذٍ همزة أنبت ليست للتعدية ولا بعد في أن يكون للصيرورة ولما كان فيه نوع خفاء استشهد عليه بقول زهير رأيت بفتح التاء الخطاب كما صححه الصاغاني وذوا الحاجات الفقراء وقطيناً جمع قاطن بمعنى المقيم ومحل الاستشهاد قوله حتى إذا أنبت البقل بمعنى نبت إذ لا وجه للتعدية أي حتى إذا أنبت البقل وظهر الخصب تفرق الفقراء عن حول بيوتهم.

قوله: فإنه فيعال ككيسان صفة مشبهة من الكياسة ضد الحمق.

قوله: أي تنبت ملتبساً بالدهن ومستصحباً له فعلى هذا يكون الباء للمصاحبة وإن كانت للتعدية يكون المعنى تنبت الدهن وهو لا يخلو أيضاً عن معنى الملابسة كما فرقوا بين ذهبت بزيد وبين اذهبت زيداً مع أن كليهما على التعدية:

رأيت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطيناً لهم حتى إذا انبت البقل

رأيت على لفظ الخطاب وذوو الحاجات الفقراء والمساكين قطيناً أي مقيماً جمع قاطن والقطين أيضاً الخدم والاتباع يقول رأيت ذوي الحاجات مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى إذا نبت البعل وظهر الخصب فينتجعون وينفضون من حولها وقيل في جواز الجمع بين حرفي التعدية في قراءة ضم التاء عدة أقوال والأحسن هو أنه إنما زيدت الباء في المفعول لأن انباتها الدهن بعد انبات الثمر الذي يخرج الدهن منه فلما كان الفعل في المعنى قد تعلق بمفعولين يكونان في حال بعد حال وهما الثمرة والدهن احتيج في التعدي إلى تقويته بالباء وهذا التوجيه لا يوافق قوله رحمه الله أو على تقدير تنبت زيتونها ملتبساً بالدهن لأن الباء على هذا للمصاحبة لا للتعدية.

قوله: (أو على تقدير تنبت زيتونها ملتبساً بالدهن) ولما كان هذا الاحتمال صحيحاً حسناً لا وجه للاحتمال الأول لأن الأصمعي ينكر ذلك نقله أبو حيان ولم يتعرض كون الباء زائدة إذ ما أمكن غيرها لا يصار إليه وقد جوزه بعضهم وقد عرفت أن إسناد الإنبات إلى الشجرة مجاز لكونها محلاً له.

قوله: (وقرىء على البناء للمفعول وهو كالأول) على أنه مجهول أنبت فحينئذٍ تكون الباء للملابسة أو مجهول نبت إذا جعل الباء للتعدية وعن هذا قال وهو كالأول معنى وإعراباً.

قوله: (وتثمر بالدهن وتخرج بالدهن وتخرج الدهن) وتثمر الخ أي وقرىء تثمر عطف على نائب فاعل قرىء وكذا ما بعده.

قوله: (وتنبت بالدهان) من الثلاثي الدهان جمع دهن بضم الدال ما يعصر من الدسم وإما بفتح الدال على أنه مصدر فلا يراد هنا وكذا كون الدهان كالصراف لا يناسب هنا.

قوله: (معطوف على الدهن جار على إعرابه عطف أحد وصفي الشيء على الآخر أي تنبت بالشيء الجامع بين كونه دهناً يدهن به ويسرج منه وكونه إداماً يصبغ فيه الخبز أي يغمس فيه للائتدام وقرىء وصباغ كدباغ في دبغ) عطف أحد وصفي الخ إذ المراد بالصبغ[1] ما يراد بالدهن لكن نزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فحسن العطف ولم يلزم عطف الشيء على نفسه وإطلاق الصبغ على الإدام من حيث إنه إدام على الاستعارة لأن الخبز إذا غمس فيه يكون بلونه فكأنه يصبغ به كما أن الثوب يصبغ بالصبغ بكسر الصاد ما يصبغ به الثوب ونحوه كالزعفران والورس ونحوهما والصبغ بفتح الصاد مصدر واشتق منه الصباغ وكذا الكلام في الدبغ بكسر الدال ما يدبغ به وبالفتح مصدر.

قوله: وقرىء على البناء للمفعول وهو كالأول أي قرىء تنبت بضم التاء وفتح الباء وحكمه حكم تنبت بفتح التاء وضم الباء.

قوله: وتثمر بالدهن أي وقرىء تثمر بالدهن كذا في حرف أبي وقرأ ابن مسعود تخرج بالدهن من الإخراج وقرأ غيره تخرج بالدهن من الخروج وعن بعضهم تنبت بالدهن قال الجوهري الدهان جمع دهن يقال دهنته بالدهان.

قوله: لا فعلال إذ ليس في كلامهم أي فإن سيناء بفتح السين وزنه فيعال أو فعلاء لا فعلال إذ ليس في كلام العرب فعلاء الذي همزته منقلبة عن حرف أصلي قوله معطوف على الدهن جار على إعرابه عطف أحد وصفي الشيء على الآخر فيكون حال عطفه مثل العطف في قوله:

يا لهف زيابة للحارث الـ ... ـصائح فالغانم فالآيب

---

(١) وجه تنكير صبغ مع تعريف الدهن لأن المراد به نوع صبغ كقوله تعالى: ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾ [البقرة: ٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٢١)﴾

قوله: (تعتبرون بحالها وتستدلون بها) أي العبرة اسم ما يعتبر به والمراد هنا الاستدلال بحالها كأنه أشار إلى أن المضاف وهو الحال مقدراً والحال مستفاد من الظرفية فقوله ويستدلون عطف تفسير لما قبله وضمير بها راجع إلى الحال.

قوله: (نسقيكم) استئناف مبين للعبرة ولذا ترك العطف.

قوله: (من الألبان أو من العلف فإن اللبن يتكون منه فمن للتبعيض أو للابتداء) من الألبان كما قال في سورة النحل ﴿نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً﴾ [النحل: ٦٦] الآية وتمام التفصيل هناك قوله أو من العلف ظاهره يخالف ما في سورة النحل والاعتذار وهذا مما يحتمله النظم لأنه المناسب لكونها في بطونها إذ اللبن في الضرع دون البطن غير تام إذ الآية يفسر بعضها بعضاً واللبن ينزل من البطن إلى الضرع فالأولى تركه والضمير في بطونها للأنعام وجه التأنيث هنا والتذكير في سورة النحل قد فصله المص هناك[1] فيكون من نسبة ما للبعض وهو الإناث من الأنعام إلى الكل للأمن من الالتباس وأما كونه للإناث منها على طريقة الاستخدام فمع إباء عموم ما بعده مخالف لما صرح به المص في سورة النحل حيث بين هناك وجه تأنيث الضمير هنا مع أن المرجع في الموضعين الأنعام وكون من للتبعيض أظهر إذ لا يسقي جميع الألبان لنا ومعنى الابتداء صحيح في كل موضع يكون من فيه للتبعيض حتى ارجع بعضهم جميع معاني من إلى الابتداء.

قوله: (في ظهورها وأصوافها وشعورها) تنبيه على عموم الأنعام إلى الأزواج الثمانية التي مذكورة في سورة الأنعام لا مخصوص بالإبل وتخصيص صاحب الكشاف بالإبل لأنها أكمل أفراده أو لأنها كالمثال له لشهرتها في العرب ولم يذكر المص الأوبار لظهور تناول الأنعام بالإبل وبالجملة سقي اللبن من بطون الأنعام شامل للإناث من الأزواج الثمانية ولما كان السقي من أعظم المنافع جعل مقابلاً لقوله: ﴿ولكم فيها منافع﴾ [المؤمنون: ٢١] الآية كأنه لعظمها نوع مغاير لها.

قوله: تعتبرون بحالها وتستدلون بها أي تستدلون بها على كمال صانعها.

قوله: فمن للتبعيض أو للابتداء أي لفظة من في مما للتعيض على الوجه الأول لأن المسقى بعض الألبان وللابتداء على الوجه الثاني لأن العلف ليس مما يسقى لكنه مبدأ للسقي من حيث إن اللبن يتكون منه.

---

(١) حيث قال وانثه في سورة المؤمنين للمعنى بأن الأنعام اسم جمع ولذلك عده سيبويه في المفردات المبنية على أفعال كأخلاق إلى آخر ما قاله.

قوله: (فتنتفعون بأعيانها) أي بأعيان لحومها وكذا الكلام هنا في مقابلة المنافع كالكلام فيما قبل وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفاصلة إذ لا وجه للحصر هنا إذ كثير من الحيوان يؤكل وكون الحصر إضافياً بالنسبة إلى الحمير تكلف على أن الحمار الوحشي مما يؤكل.

قوله تعالى: وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾

قوله: (وعلى الأنعام فإن منها ما يحمل عليها كالإبل والبقر والحمار) فيكون نسبة ما للبعض إلى الجميع كالسقي وذكر الحمار استطراد إذ الأنعام لا يتناوله وفي بعض النسخ لم يذكر.

قوله: (وقيل المراد الإبل لأنها هي المحمول عليها عندهم والمناسب للفلك فإنها سفائن البر) قائله صاحب الكشاف وقد عرفت أنه خص الأنعام بالإبل فلزم تخصيص ضميرها بها قوله لأنها هي المحمول عليها أي دون البقر فإنها خلقت للحراثة لا للركوب قوله عندهم أي عند العرب احتراز عن كون البقر محمولاً عليها عند غيرهم قوله والمناسب للفلك ولم يستدل به الزمخشري لكنه ذكره المص من جانبه تقوية لقوله على زعمه.

قوله: (قال ذو الرمة:

سفينة بر تحت خدي زمامها)

سفينة بر هذا محل الاستشهاد وجعل الإبل سفينة بر مشهور قال تعالى: ﴿وخلقنا لهم من مثله ما يركبون﴾ [يس: ٤٢] فيكون استعارة مصرحة.

قوله: (فيكون الضمير فيه كالضمير في ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: ٢٢٨]) أي هذا الضمير مما رجع الضمير إلى بعض أفراد عام مذكور قبله باعتبار بعضه وقد عرفت أن الأنعام نسب إليه ما كان لبعض أفراده فإن المذكور في مدة الآية مطلق المطلقات والضمير في بعولتهن راجع إلى بعضهن وهي المطلقات الرجعية قيل لكنه هنا أظهر لأن الأنعام بحسب الأصل مخصوص بالإبل فالاستخدام فيه ظاهر وهذا ليس لتوجيه كلام

قوله: فيكون الضمير فيه كالضمير في ﴿بعولتهن أحق بردهن﴾ أي فيكون الضمير في وعليها إذا كان المراد به الإبل مثل الضمير في بعولتهن أحق بردهن في كونه أخص من المرجوع إليه فإن ضمير بعولتهن راجع إلى المطلقات في قوله عز من قائل: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٣٨] فإن المراد بالمطلقات من هي أعم من مطلقة البائن والرجعي وقوله: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] خاص في مطلقة الرجعي والحال أن الضمير راجع إلى مطلق المطلقات ظاهراً فالمعنى وأزواجهن الذين طلقوهن طلاقاً رجعياً أحق بردهن إلى النكاح والرجعة إليهن فكذا ضمير عليها يرجع ظاهراً إلى مطلق الأنعام ابلاً كانت أو غيرها لكن المراد به الإبل بقرينة الحمل فإن الإبل هي المحمول عليها عند العرب وبقرينة مناسبة الفلك فإن الإبل سفينة البر كما أن الفلك سفينة البحر.

الزمخشري كما يوهمه ذكره عقيب ذكر كلامه والفاء في قوله فيكون يؤيده لكن قد ظهر مما مر أن الزمخشري حمل الأنعام على الإبل فلا استخدام فيه على مسلكه فالفاء لتفريع ما فهم من كلامه وهو أن الأنعام عام والضمير لبعض أفراده وهو الإبل فيكون الضمير فيه كالضمير الخ.

قوله: (في البر والبحر) في البر ناظر إلى الإبل والبحر ناظر إلى الفلك وعلى في ﴿وعلى الفلك﴾ بمعنى في ذكرت مشاكلة وخص الأنعام بالذكر لأنها بديعة الفطرة وكثرة المنافع كما عرفته كما أن تخصيص الأنواع الثلاثة فيما قبله بالذكر من بين الثمار لأنه أكرم الشجر وأفضلها وأجمعها للمنافع كما ظهر من تقرير المص هناك وهو التفكه والتغذي في النخل والعنب والأكل والاصطباغ في الزيتون فيكون ذلك أدل على صحة البعث فيتم الارتباط بما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (إلى آخر القصص مسوق لبيان كفران الناس ما عدد عليهم من النعم المتلاحقة وما حاقهم من زوالها) إشارة إلى ارتباط هذه القصص بما قبله وإن معناها قد سبق في سورة الأعراف قدم قصة نوح لأنه أول من كذب به قومه قوله وما حاقهم أي أصابهم فلذا عداه بنفسه وأصله أن يتعدى بالباء كقوله تعالى: ﴿وحاق بهم ما كانوا﴾ [هود: ٨] الخ ناداهم بالقوم مع الإضافة إلى نفسه النفيسة حذف ياء المتكلم اكتفاء لأنه عليه السلام أخاهم استعطافاً.

قوله: (استئناف لتعليل الأمر بالعبادة وقرأ الكسائي غيره بالجر على اللفظ) استئناف أي استئناف بياني كأنه قيل لم أمرتنا بعبادته[1] فقط فأجاب لأنه ﴿ما لكم﴾ [المؤمنون: ٢٣] الآية.

قوله: (أفلا تتقون) أي ألا تفكرون[2] فلا تتقون.

قوله: (أفلا تخافون أن يزيل عنكم نعمه فيهلككم ويعذبكم برفضكم عبادته إلى عبادة غيره وكفرانكم نعمه التي لا تحصونها) أفلا تخافون إشارة إلى أن المراد التقوى اللغوي إذ

قوله: وقراء غيره بالجر حملاً على لفظ موصوفه وهو إله والقراءة بالرفع محمولة على محله ومحله الرفع بأنه فاعل الظرف ومن مزيدة لتأكيد النفي قوله استئناف لتعليل الأمر بالعبادة أي وجملة ﴿ما لكم من إله غيره﴾ استئناف وقع جواباً لما عسى يسأل عن علة الأمر بالعبادة لله تعالى وذلك أنه لما قال يا قوم اعبدوا الله أي خصوه بالعبادة قالوا لم تأمرنا بعبادته وحده فقال لأنه ﴿ما لكم من إله غيره﴾ فدل اختصاص الجواب على اختصاص ما بني الكلام عليه وأن مقام الخطاب مع المشركين استدعى الاختصاص.

---

(١) الحصر بقرينة قوله: ﴿ما لكم من إله غيره﴾.

(٢) إشارة إلى أن المعطوف عليه محذوف.

هي التوقي عما يضره قوله أن يزيل مفعوله المقدر بمعونة المقام ولمناسبة المرام.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (الأشراف) أشار إلى أن الملأ جماعة من الأشراف يملؤون أعيان الناس لوجاهتهم صرح به[1] في سورة البقرة.

قوله: (﴿الذين كفروا من قومه﴾ [المؤمنون: ٢٤] لعوامهم) الذين الخ صفة لذمهم دون الاحتراز إذ لم يؤمن أحد من الأشراف كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا﴾ [هود: ٢٧] الآية والقول بأنه يصح أن يكون للتمييز وإن لم يؤمن بعض أشرافهم وقت التكلم بهذا الكلام لأن من أهله المتبعين له أشرافاً وأما تلك الآية فعلى زعمهم أو لقلة المتبعين تكلف لأن قوله تعالى: ﴿ولا أقول للذين تزدري أعينكم﴾ [هود: ٣١] الآية وقوله تعالى: ﴿قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١] وكذا نظائره يأباه قوله لعوامهم أي غير أشرافهم وإلا فهم من العوام أيضاً.

قوله: (أي يطلب الفضل عليكم) ويسودكم أي صيغة التفعل للطلب لأنه للتكلف وهو يقتضي الطلب وما يحصل بتكلف وطلب يوجد على وجه الكمال وهذا مراد المص لا أنه للطلب كباب الاستفعال فيكون المعنى يريد أي يطلب كمال الفضل وعبر عنه بالطلب لأنه سبب الكمال على أن تعلق مطلق الإرادة بإرادة الفعل الخاص للمبالغة ليس بمستبعد قوله ويسودكم عطف تفسير لأن يطلب الفضل ومؤيد لما قلنا من أن المراد الكمال وذكر الطلب لكونه سبباً له.

قوله: (أن يرسل رسولاً) مفعوله المقدر يدل عليه الجزاء لأن معنى ﴿لأنزل ملائكة﴾ لأنزل رسلاً من الملائكة لأنزل رسلاً.

قوله: (يعنون نوحاً أي ما سمعنا به أنه نبي) أبدل من الضمير المجرور لأن السماع إذا تعلق بالذات يراد قوله مثل سمعت رسول الله عليه السلام يقول الخ فالمعنى ما سمعنا أن نوحاً يقول إنه نبي وما ذكره خاصله فيكون هذا كلام متأخري قومه ممن ولد بعد بعثه بمدة طويلة لأنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً كما في النظم الجليل بعد بعثه نبياً وهو ابن خمسين أو أربعين واختار المص أربعين في سورة العنكبوت.

قوله: يعنون نوحاً أي يعنون بكلمة هذا في قولهم ما سمعنا بهذا نوحاً أو ما كلمهم نوح به من التحريض على عبادة الله وحده ونفي إله غيره أو من دعوى النبوة.

---

(١) حيث قال الملأ جماعة يجتمعون للتشاور لا واحد له من لفظه كالقوم قوله يجتمعون الخ إشارة إلى أنهم أشراف القوم ورئيسهم.

قوله: (أو ما كلمهم به من الحث على عبادة الله ونفي إله غيره أو من دعوى النبوة) هذا حاصل ما سبق لأنه وإن كان معطوفاً على نوحاً لكنه عطف على قول نوح في الحقيقة فالإشارة إلى كلام نوح لكنه ليس من حيث إنه صادر من نوح بل مطلق هذا الكلام ونوعه فإن الإشارة قد تكون إلى النوع دون الشخص كقوله تعالى: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥] الآية فلا حاجة إلى تقدير لفظ المثل أي ما سمعنا مثل هذا الكلام ومن قدره كصاحب الكشاف اعتبر الإشارة إلى شخص الكلام ومن لم يقدر كالمص اختار الإشارة إلى النوع فمآلهما متحد لكن اعتبار المص أدق وقد اعترف الزمخشري كون الإشارة إلى النوع في الآية المذكورة.

قوله: (وذلك إما من فرط عنادهم أو لأنهم كانوا في فترة متطاولة) لأنهم سمعوا ذلك من آبائهم أن نوحاً ادعى النبوة والحث على عبادة الله تعالى الخ ثم ينكرونه عناداً واستكباراً وقيل إذ الظاهر أنهم سمعوا نبوة آدم وشيث وإدريس وهذا لا يلائم قوله يعنون نوحاً الخ وقال هذا القائل فيكون هذا الكلام من متأخري قومه نعم قوله أو لأنهم كانوا في فترة الخ يناسب ما ذكر من أنهم يعنون كون البشر رسولاً ولعل المص أشار به إلى هذا الاحتمال كما هو عادته ثم كون المراد متأخري قومه على كون المراد نوحاً يوهم كون أوائل قومه معترفين بنبوة نوح عليه السلام برمتهم ولا يخفى ما فيه وأيضاً قوله أو لأنهم كانوا في فترة متطاولة يشعر أن المراد مطلق قومه وفي بيانه نوع خلل فتأمل فالأولى كون المشار إليه كون البشر رسولاً[1] فيدخل إنكار نبوة نوح دخولاً أولياً والقوم قومه مطلقاً فإن من آمن من قومه ثمانون أو ثمانية وسبعين من أولاده واتباعه وقيل عشرة نصفهم ذكور ونصفهم إناث كذا قاله في سورة العنكبوت أي جنون ولأجله يقول ذلك.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا۟ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (فاحتملوه وانتظروا) أي التربص الانتظار والاحتمال.

قوله: (لعله يفيق من جنونه).

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾﴾

(بعدما أيس من إيمانهم).

قوله: (بإهلاكهم أو بإنجاز ما وعدتهم من العذاب) بإهلاكهم أشار إلى أن إهلاك العدو مستلزم لنصرة النبي وفي هذا الطريق من الدعاء ما لا يخفى من البراعة والبلاغة حيث لم يصرح إهلاكهم بل سأله بطريق يستلزم سؤال إهلاكهم وهذا في غاية من حسن

قوله: فاحتملوه على صيغة الأمر أي تحملوا واصبروا عليه إلى زمان حتى ينجلي أمره على عاقبة فإن أفاق من جنونه وإلا قتلتموه.

---

(١) قوله تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٤] كالنص فيما ذكرناه.

الأدب وهذا وجه العدول عن جعل النصرة عبارة عن إهلاكهم كما جعله الزمخشري وكذا الكلام في قوله أو بإنجاز ما وعدتهم من العذاب بقوله: ﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ [الأعراف: ٥٩] والظاهر أنه ترديد في العبارة إذ المراد بإهلاكهم ما وعده عليه السلام دون غيره فإن سؤال إهلاكهم بغير ما وعده مما لا يجوز العقل ولا يساعده الشرع قيل والزمخشري جعل هذا معنى بما كذبون فالباء فيه آلية وعلى ذكره المص لا يلزم تعلق حرفي جر بمتعلق واحد لتغايرهما.

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (بدل تكذيبهم إياي أو بسببه) وبدل ما ترتب على تكذيبهم إذ قد روي أن الواحد منهم كان يلقاه فيخنقه حتى يخر مغشياً عليه فيفيق فيقول اللهم اغفر لقومي[١] فإنهم لا يعلمون كذا قاله المص في قوله تعالى: ﴿فدعا ربه أني مغلوب فانتصر﴾ [القمر: ١٠] فعلم مما ذكرنا من أن النصرة بدل تكذيبهم وما ترتب عليه من أنواع الأذى وعلم أيضاً أن دعاءه بإهلاكهم بعد يأسه من إيمانهم والباء إما بدل نحو بعث هذا بهذا أو سبب فالباء في بإهلاكهم للآلة فلا محذور.

قوله: (فأوحينا إليه) شروع في مبادي النصرة والإهلاك ولذا أتى بالفاء أن اصنع أن إما تفسيرية أو مصدرية أو مخففة.

قوله: (بحفظنا نحفظه أن تخطىء فيه أو يفسده عليك مفسد وأمرنا وتعليمنا كيف تصنع) بحفظنا الخ. مر توضيحه في سورة هود والباء للملابسة والكلام على طريقة التمثيل هذا مختار المص ويمكن أن يكون العين كناية عن الحفظ وجمع الأعين للمبالغة في الحفظ أو مجاز مرسل عن الحفظ قوله وأمرنا تنبيه على أن الوحي هنا بمعنى الأمر والأمر ليس بتكليف الشيء بل بمعنى التعليم كيفية صنعة الفلك إذ لم يعهد قبل.

قوله: (بالركوب أو نزول العذاب) جوز أن يكون مجروراً عطفاً على الركوب أو مرفوعاً عطفاً على أمرنا وفيه إذ هذا بيان أمرنا في النظم الكريم فكيف يعطف عليه فالأولى العطف على بالركوب ففيه خدشة أيضاً وفي الأول الأمر مفرد الأوامر وفي الثاني مفرد

قوله: بدل تكذيبهم إياي أو بسببه يريد أن الباء في ﴿بما كذبون﴾ إما للمقابلة أو للسببية وما مصدرية على التقديرين.

قوله: أو نزول العذاب لرفع عطف على أمرنا.

---

(١) ومعناه اللهم اهد قومي فاغفر لهم لأن الدعاء بالمغفرة مستلزم للدعاء بالهداية فلا يلزم الدعاء بالمغفرة للكافرين.

الأمور بمعنى الشيء ومجيئه ظهور علامته مجازاً (**روي أنه قيل لنوح إذا فار الماء من التنور اركب أنت ومن معك فلما نبع الماء منه أخبرته امرأته فركب**).

قوله: (**ومحله في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة**) ومحله الخ أي محل التنور وباب الكندة باب لذلك المسجد وكندة علم القبيلة والتنور كانون الخبز[1].

قوله: (**وقيل عين وردة بالشام وفيه وجوه أخر ذكرتها في هود**) قال في سورة هود من أرض الجزيرة والأولى عدم التعيين لأنه لا يتعلق به الغرض مع عدم ذكره في النظم بخصوصه.

قوله: (**فأدخل فيها يقال سلك فيه وسلك غيره قال تعالى ﴿ما سلككم في سقر﴾ [المدثر: ٤٢]**) فأدخل من الإدخال وسلك متعد هنا مفعوله زوجين أو اثنين وفي سورة هود ﴿قلنا احمل فيها﴾ [هود: ٤٠] الآية بدل فاسلك فأحدهما نقل بالمعنى لأن القصة واحدة وفيها تغاير في اللفظ لكنه مطابق معنى وفيها اختصار أيضاً.

قوله: (**من كل أمتي الذكر والأنثى**) تثنية أمة بمعنى الجماعة مطلقاً إنساناً أو غيره من الحيوانات فالإضافة بيانية.

قوله: (**واحدين مزدوجين وقرأ حفص من كل بالتنوين**) بيان وجه التعبير بالزوجين واحدين ذكره لتوصيفه بمزدوجين لا إشارة إلى أن المراد فردان لا صنفان فإنه لا احتمال لكونهما صنفين.

قوله: (**أي من كل نوع زوجين واثنين تأكيد**) أي التنوين عوض عن المضاف إليه

قوله: روي أنه قيل لنوح إذا فار الماء من التنور أي نبع الماء في التنور كالقدر تفور يقال فارت القدر تفور فوراً إذا جاشت ومنه قولهم ذهبت في حاجة ثم اتيت فلاناً من فوري أي قبل أن استكن وفار فائره لغة في ثار ثائره إذا جاش غضبه وفوارة القدر بالضم والتخفيف ما يفور من حرفها قوله وفيه وجوه أخر ذكرتها في هود قال هناك والتنور تنور الخبز ابتدأ منه النبوع على خرق العادة كان في الكوفة في موضع مسجدها أو في الهند أو بعين وردة من أرض الجزيرة وقيل التنور وجه الأرض أو أشرف موضع فيها.

قوله: فادخل فيها أمر من الادخال لا من الدخول لأن سلك يعدي ولا يعدى وقد استعمل هنا على التعدية فإن اثنين مفعوله واستشهد على جواز استعماله متعدياً بما سلككم في سقر.

قوله: وقرأ حفص من كل بالتنوين على أن التنوين بدل من المضاف إليه فعلى هذا يكون مفعول سلك زوجين واثنين تأكيد الزوجين فقوله من كل نوع زوجين تصوير للمضاف إليه المحذوف فالمعنى فاسلك من كل أمتي زوجين وهما أمة الذكر وأمة الأنثى كالجمل والنوق والحصن والرماك اثنين أي واحدين مزدوجين كالجمل والناقة والحصان والرمكة.

---

(١) وقيل وجه الأرض لا تنور الخبز. أو أشرف موضع فيها إما حقيقة أو مجازاً قيل إنه عربي وقيل أعجمي وقد أوضحناه في سورة هود.

وهو النوع بمعونة المقام أي من كل نوع الحيوان من النملة إلى الفيل فيكون زوجين مفعول فاسلك واثنين تأكيد وجه التأكيد الإشارة إلى أن المراد الفرد دون الجنس.

قوله: (وأهلك وأهل بيتك أو ومن آمن معك أي القول من الله بهلاكه لكفره وإنما جيء بعلى لأن السابق ضار كما جيء باللام حيث كان نافعاً في قوله ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ [الأنبياء: ١٠١] بالدعاء لهم بالإنجاء) وأهلك الخ. ذكره مع دخوله فيما مر تمهيداً للاستثناء المذكور وبيان لعموم إدخاله ما عدا المستثنى ولا يفهم هذا مما سبق قدمه لأنه الراجح ثم قال أو من آمن معك لأن الأهل يطلق على أمة الإجابة كما يطلق على الأقارب بل الأولى هو الأول قال تعالى في سورة هود ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك﴾ [هود: ٤٦] والمستثنى حينئذٍ يكون منقطعاً وأما في الأول فمتصل وإنما جوز الاحتمال الثاني لأن اللفظ محتمل له هنا وأما في سورة هود فلم يذكره بلا قصر على الاحتمال الأول حيث قال والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم لأن من آمن مذكور فيها بعد الاستثناء ولما لم يذكر هنا فنفس اللفظ وهو الأهل محتمل لكون المراد من آمن على العموم لا من آمن من قومه فقط لكن يرد على المص أن من آمن من قومه لم يدخل في أهل بيتك لأن ظاهره أهل بيتك فقط فإدخاله من آمن من قومه في السفينة لا يفهم من النظم إلا أن يقال إنه داخل في زوجين اثنين كما نبهنا[١] عليه لكن دخوله على وجه العموم مع تصريح اثنين خفي فهمه بانضمام[٢] القرنية فالأولى أن يراد بالأهل من آمن مطلقاً فلا محذور أصلاً من الجمع بين معنيي المشترك وعدم تناوله من آمن من قومه.

قوله: (لا محالة لظلمهم بالإشراك والمعاصي ومن هذا شأنه لا يشفع له ولا يشفع فيه كيف وقد أمره بالحمد على النجاة منهم بهلاكهم بقوله):

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾﴾

(﴿فإذا استويت﴾ [المؤمنون: ٢٨] الخ كقوله: ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين﴾ [الأنعام: ٤٥]) لا محالة مستفاد من التأكيدات والمعنى أنهم

قوله: لأن السابق ضار فإن على يستعمل في المضار في بعض مواضع استعمالاته كما يقال دعا عليه وشهد عليه وادعى عليه وكقوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] كما يجيء اللام في المنافع مثل دعا له وشهد له وكذا فعل السبق يستعمل في الضرر بكلمة على كما أنه يستعمل في موضع النفع باللام مثل ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾.

قوله: ومن هذا شأنه لا يشفع له ولا يشفع فيه لا يشفع له أي لا ينبغي أن يشفع له شافع ولا يشفع فيه أي لا يقبل الشفاعة في حقه لو شفع له شافع.

---

(١) فعلم منه أن دخوله فيه وادعائه إن أريد بالأهل أهل بيته فقط.

(٢) وجه دخوله أن كل اثنين من المؤمنين والمؤمنات يصدق عليه زوجان اثنان فيدخل لا محالة لإيمانهم وهو المراد بالقرينة.

محكوم عليهم بالإغراق كما ذكره في سورة هود قوله لظلمهم إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿في الذين ظلموا﴾ [هود: ٣٧] من باب وضع الظاهر موضع المضمر للتنبيه على علة النهي والمراد الظلم بالشرك قوله والمعاصي إشارة إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع قوله لا يشفع له أي لا ينبغي أن يشفع له إذ لا سبيل إلى كفه ولذا قال ولا يشفع من التفعيل أي لا يقبل الشفاعة له إن وجد الشفاعة له فإذا استويت الفاء للتفريع على فاسلك لأن معناه فادخل أنت وادخل من كل زوجين فإذا استويت أي فإذا تمكنتم على الفلك راكبين فقل الحمد الخ وهذا أبلغ من فاحمد الله الذي نجانا بيان للمحمود عليه الذي هو المناسب للمقام من القوم الظالمين أي من شؤمهم أو من صحبتهم والتعبير بالاسم الظاهر لما مر من التنبيه على علة الحكم والظاهر أن الأمر عام لمن معه اكتفى بالأمر للنبي عليه السلام وقيل نجاة أمته نعمة عليه فلذا خص بالأمر بالحمد وهو ضعيف وفيه مراعاة كمال الأدب حيث أمر بالحمد على إنجائه ومن معه مما ابتلي به القوم الظالمين ولم يؤمر بالحمد على إهلاكهم لأنه من حيث إنه إهلاك لا ينبغي أن يحمد عليه صراحة وإن لزم التزاماً وأما من حيث إنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم وأعمالهم نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها ولذا قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿فقطع دابر القوم﴾ [الأنعام: ٤٥] الآية الحمد على إهلاكهم من حيث كذا وكذا ففي الحقيقة الحمد على الحيثية المذكورة لا على الإهلاك من حيث هو هو.

قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ۝٢٩﴾

قوله: (في السفينة) إن كان قبل دخولها قدمه لتبادره من السوق وأيضاً دخول السفينة مظنة الخوف.

قوله: (أو في الأرض) إن كان الأمر بالدعاء بعد نزوله في السفينة وبعد قضاء الأمر.

قوله: (يتسبب لمزيد الخير في الدارين وقرىء منزلاً بمعنى إنزالاً أو موضع إنزال) يتسبب الخ أي وصف المنزل بالبركة ليكون سبباً لها قوله في الدارين السلامة من صحبة

قوله: كيف وقد أمره بالحمد على النجاة منهم بهلاكهم أي كيف يقبل الشفاعة في حقهم والحال أنه تعالى أمر نوحاً بالحمد على نجاته منهم بهلاكهم وهو أي الأمر به يدل على أنه تعالى أراد استئصالهم ومن أراد الله استئصالهم لا يقبل شفاعة شافع فيه.

قوله: كقوله ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين﴾ وجه التشبيه ورود الحمد على هلاك أهل الظلم قال صاحب الكشاف نهى الله عن الدعاء لهم بالنجاة لما تضمنته الآية من كونهم ظالمين وايجاب الحكمة أن يغرقوا لا محالة لما عرف من المصلحة في إغراقهم والمفسدة في استبقائهم وبعد أن أملى لهم الدهر المتطاول فلم يريدوا إلا ضلالا ولزمتهم الحجة البالغة فلم يبق إلا أن يجعلوا عبرة للمعتبرين.

قوله: وقرىء منزلاً بضم الميم وفتح الزاء بمعنى انزالاً أو موضع إنزال.

الأشرار وفي الآخرة النعم التي هي باقية دائمة وقرىء منزلاً من الأفعال إما مصدر أي إنزالاً أو اسم مكان أي موضع إنزال والاحتمال الأول هو الراجح لكون الإنزال وهو فعل الله تعالى مباركاً ظاهراً وأما في الثاني فيحتاج إلى التأويل كقراءة الأولى وإنما خالف عادته وهو جعل ما عليه أكثر القراء أصلاً لأن القراءة وهي بفتح الميم أكثر استعمالاً لأن المتداول المنزل لا المنزل من الأفعال.

قوله: (ثناء مطابق لدعائه) إشارة إلى أن مثل هذه الجملة خبر لفظاً وإنشاء معنى وهذا تعليم من الله تعالى كيفية الدعاء والثناء المطابق لدعائه في كل موضع يمكن ذلك مثلاً اللهم اغفر لي وارزقني وأنت خير الغافرين وخير الرازقين فإنه سبب الإجابة ومنشأ الغناية كما قاله أمره الخ وهذا شامل لا مختص بهذا.

قوله: (أمره بأن يشفعه به مبالغة فيه وتوسلاً به إلى الإجابة) لأن خير المنزلين لا ينزل إلا منزلاً مباركاً وأما التوسل فلأن الثناء على المحسن يكون باعثاً لإحسانه وكذا الثناء على الغافر والرازق يكون سبباً لغفرانه وتوسيع رزقه.

قوله: (وإنما أفرده بالأمر والمعلق به أن يستوي هو ومن معه إظهاراً لفضله وإشعاراً بأن في دعائه مندوحة عن دعائهم فإنه يحيط بهم) وإنما أفرده أي نوح عليه السلام والمعلق به وهو الشرط أي فإذا استويت أنت الخ إظهاراً لفضله وهذا ظاهر لا يحتاج إلى الإظهار فالتعويل على قوله وإشعاراً الخ وأيضاً فيه تنبيه على أنه إن كان في القوم نبي أو عالم رباني

قوله: ثناء مطابق لدعائه أي قوله وأنت خير المنزلين ثناء مطابق لدعائه حيث أدرج في الثناء ما هو المسؤول بالدعاء وهو الإنزال الذي تضمنته المنزلين مثل اللهم ارحمنا وأنت أرحم الراحمين.

قوله: أمره بأن يشفعه به مبالغة فيه أي أمر الله تعالى نوحاً بأن يشفعه أي بأن يقرن الثناء بدعائه هذا مبالغة في دعائه وتوسلاً به إلى الإجابة.

قوله: وإنما أفرده بالأمر والمعلق به أن يستوي هو ومن معه أي وإنما أفرد نوحاً بأن يأمره أن يقول ﴿الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين﴾ وأن يقول ﴿رب انزلني منزلاً مباركاً﴾ وخاطبه وحده ولم يشترك من معه فيه مع أن المخاطب في المعلق به هو ومن معه معاً حيث قال ﴿فإذا استويت أنت ومن معك﴾ ومقتضى الظاهر أن يقال فقولوا لأن الشرط أي الأمر بالحمد المعلق هو به في معنى فإذا استويتم اظهاراً لفضل نوح على قومه لأنه نبيهم ومقتداهم والمندوحة الغناء أي واشعاراً بأن في دعائه استغناء عن دعائهم لأن دعاءه يحيط بهم ويسري أثره إليهم هذا على أن يكون المراد بالمعلق به أن يستوي هو ومن معه الشرط الذي هو فإذا استويت أنت ومن معك ويجوز أن يكون المراد به ما وقع صلة الذي وهو نجانا فإن الإنجاء سبب للحمد والأمر به فعلق الحمد به لأن ترتيب الوصف على الحكم يشعر بعليته له كما في الحمد لله الذي انعمنا فمعنى كلامه على هذا وإنما أفرد نوحاً بأن يأمره أن يقول ﴿الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين﴾ وأن يقول ﴿رب انزلني منزلاً مباركاً﴾ والحال أن الموجب للحمد وهو عموم نعمة النجاة من شر الظلمة يقتضي أن يسووا في الخطاب بأن يؤمروا جميعاً بالحمد والدعاء اظهاراً لفضله الخ.

ينبغي أن يدعو الله تعالى ويؤمن باقيه فالدعاء ممن هو دونه من سوء الأدب إلا لداع اقتضته وقيل فيه أيضاً الدلالة على كبريائه إذ لا يخاطب كل واحد من عباده ولا يخفى ما فيه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ وَإِن كُنَّا لَمُبْتَلِينَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (فيما فعل بنوح وقومه) أي إفراد اسم الإشارة مع تعدد المشار إليه لتأويله بما فعل أو ما ذكر وصيغة البعد للتفخيم والمراد قصة نوح إلى هنا لا سيما إنجائه وإهلاك قومه **(يستدل بها ويعتبر أولو الاستبصار والاعتبار)**.

قوله: (لمصيبين قوم نوح ببلاء عظيم أو ممتحنين عبادنا بهذه الآيات وإن هي المخففة واللام هي الفارقة) لمصيبين أي الابتلاء إما من البلية وهو المناسب للسوق ولذا قدمه أو ممتحنين فيكون الابتلاء بمعنى الاختبار فيكون الآية للترغيب على الاتعاظ والتيقظ والمراد عبادنا المشركين[١] حتى ينتهوا عن الشرك كي يتخلصوا عن مثل هذه البلية أو عبادنا مطلقاً.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (هم عاداً وثمود) إنشاء الله عاداً بعد نوح وقومه وجعلهم خلفائهم وإنشاء ثمود بعد عاد قوم هود هذا ما عليه أكثر المفسرين لأنه مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأيد في الكشاف بمجيء قصتهم بعد قصة نوح في سورة الأعراف وهود وغيرهما وذهب بعضهم إلى أنهم ثمود قوم صالح بقرينة ذكر الصيحة لأنهم هم المهلكون بالصيحة كما هو مصرح في غير هذه السورة وهو ضعيف لأنه من باب الاكتفاء ببيان عذاب قوم ثمود والمتبادر من البعدية البعدية بدون فاصلة.

قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (هو هود أو صالح) لف ونشر مرتب.

قوله: (وإنما جعل القرن موضع الإرسال ليدل على أنه لم يأتهم من مكان غير

قوله: وإن هي المخففة واللام هي الفارقة أي لفظة إن في وإن كنا هي المخففة من المثقلة واسم إن وهو ضمير الشأن أو القصة محذوف تقديره وإن الشأن أو القصة كنا مبتلين واللام في لمبتلين هي اللام الفارقة بينها وبين الشرطية.

قوله: وإنما جعل القرن موضع الإرسال ليدل على أنه لم يأتهم من مكان غير مكانهم يعني جعل القرن موضع الإرسال حيث قيل فأرسلنا فيهم وجعل صلة الإرسال كلمة في الدالة على الظرفية دون كلمة إلى ومقتضى الظاهر أن يقال أرسلنا إليهم للدلالة على أن الرسول بعث من بينهم واحداً منهم لم يرسل إليهم من مكان آخر ولو قيل إليهم لا وهم أن الرسول أرسل إليهم من مكان

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿فيقول ءأنتم أضللتم عبادي﴾ الآية.

مكانهم وإنما أوحي إليه وهو بين أظهرهم) أي أن الظاهر فأرسلنا إليهم كما في سائر المواضع ليدل الخ حاصله إن ما أرسل إليهم ليس بأجنبي لهم فالظرفية للدلالة على أنه بين أظهرهم وهو بإطاعتهم أحرى ومع ذلك بغوا ولم ينقادوا له وهذا هو المراد بما يفيده الظرفية.

قوله: (تفسير لأرسلنا أي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله) اختار هنا كون أن تفسيرية ولم يتعرض كونها مصدرية أو مخففة كما في سائر المواضع وقد مر بيانه غير مرة قوله أي قلنا لهم إشارة إلى أن الإرسال فيه معنى القول إذ الرسول سفير ومعبر عن المرسل فشرط كون أن تفسيرية متحقق.

قوله: (عذاب الله) إجمال ما فصله قريباً في قصة نوح عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (لعله ذكر بالواو لأن كلامهم لم يتصل بكلام الرسول بخلاف كلام قوم نوح وحيث استؤنف به فعلى تقدير سؤال بلقاء ما فيها من الثواب والعقاب أو بمعادهم إلى

آخر غير مكانهم لدلالة إلى على الانتهاء المقتضي للأمد والمسافة.

قوله: وهو بين اظهرهم الأظهر جمع الظهر بمعنى الجانب ومنه قيل للركاب الظهر والظهر أيضاً الجانب القصير من الريش ويقال هو نازل بين ظهرينهم وظهرانيهم بفتح النون.

قوله: تفسير لأرسلنا أي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله ولاقتضاء أن المفسرة وقوعها بعد معنى القول اضطر إلى تضمين الإرسال معنى القول.

قوله: ولعله ذكر بالواو لأن كلامهم لم يتصل بكلام الرسول بخلاف كلام قوم نوح فإن كلام قوم نوح وقع بالفاء قبيل هذه القصة حين قال لهم نوح ﴿يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون﴾ حيث قيل حكاية عنهم ﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم﴾ لكون كلامهم هذا متصلاً بكلام رسولهم فكان المقام مقام التعقيب بلا مهلة فناسبه الفاء وأما ههنا فكلام قوم هود لم يتصل بكلام رسولهم فكان المقام مقام مجرد الجمع أي جمع حكاية قولهم مع قول الله تعالى من غير نظر إلى معنى التعقيب فاكتفى بالواو الجامعة ولكون هذه النكتة غير قطعية أورد كلمة لعل الدالة على الظن فإن الفاء موضوع للدلالة على أن ما بعده مترتب على ما قبله بلا مهلة.

قوله: وحيث استؤنف به فعلى تقدير سؤال يعني أما ترك العاطف في سورة الأعراف حيث قيل هناك ﴿قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين﴾ في جواب ما قال لهم نوح ﴿يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ فعلى تقدير سؤال كأن سائلاً قال فماذا قال قومه حين أمرهم بذلك فقيل له قالوا كيت وكيت وكذا نكتة ترك الواو من مقال قوم هود في سورة الأعراف وسورة هود ﴿قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة﴾ [الاعراف: ٦٦] قالوا ﴿ما نراك إلا بشراً مثلنا﴾ [هود: ٢٧] وأما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه اجتمع في الحصول هذا الحق وهذا الباطل وشتان ما بينهما.

الحياة الثانية بعد البعث ونعمناهم بكثرة الأموال والأولاد في الصفة والحال) لعله ذكر بالواو مع ذكر الفاء فلم يذكر الفاء هنا أو لم يذكر الواو هناك أو لم لم يعكس فجوابه منتظم لتلك الوجوه والترجي لعدم الجزم فيه لجواز العكس أو الاتصال فيهما وأيضاً ما ذكره يدل على عدم ذكر الفاء دون ذكر الواو إلا أن يقال إن ذكر الواو دليل إني على عدم قصد الاستئناف كما أن ترك العطف في سورة الأعراف وسورة هود قرينة على قصد الاستئناف والنكتة مبنية على الإرادة فلا يرام للترجيح نكتة إذ الإرادة هي المرجحة[١] وحيث استؤنف أي ترك العطف كسورة الأعراف فوجهه أنه جواب سؤال مقدر ولا يصح العطف في الجواب قوله فعلى تقدير سؤال هو كأنه قيل ما قال القوم حين تبليغه وأما تقديم المجرور على صفة الملأ مع تأخيره عنها في قصة نوح لأن صفة الملأ هنا لطول ذيلها لو قدم لزم طول الفصل بين البيان والمبين ولئلا يتوهم تعلقه بالدنيا فإنه اسم تفضيل من الدنو المتعدي بمن دون اسم ضد الآخرة لأنه إذا وقع صفة يراد به افعل التفضيل قوله أو بمعادهم إلى الحياة الثانية أي إذا كان المراد بالآخرة الحياة الثانية فلا يحتاج إلى تقدير المضاف لكنه خلاف الظاهر فلذا أخره ورجح كون أترفناهم حالاً بتقدير قد أو بدونها على العطف لإفادتها الإساءة إلى من أحسن ولا ريب في كونه أقوى في الذم وهو مستفاد من العطف أيضاً.

قوله: (تقرير للمماثلة وما خبرية والعائد إلى الثاني منصوب محذوف أو مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه) تقرير للمماثلة إذ المراد المماثلة في الصفة والحال كما نبه عليها لأنها هي المناسب لقولهم يأكل الآية وأما المماثلة في كونه إنساناً وبشراً دون ملك فلا يراد هنا وإن أمكن إرادتها في موضع آخر[٢] قوله منصوب محذوف لرعاية الفاصلة وللقرينة عليه فحذف احترازاً عن العبث بحسب الظاهر **(فيما يأمركم)**.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (حيث أذللتم أنفسكم) حمل الخسران على الخسران في الدنيا لأنهم ينكرون الآخرة وخسرانها ولذا قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فقالوا أبشراً منا واحداً

قوله: بلقاء ما فيها أي المراد بلقاء الآخرة لقاء ما وقع فيها من الثواب والعقاب كقولك يا حبذا جوار مكة أي جوار الله في مكة.

قوله: وما خبرية أي وما في مما تأكلون ومما تشربون موصولة لا مصدرية إذ لا معنى لأن يقال يأكل من أكلكم ويشرب من شربكم لأن المعنى المصدري ليس مما يؤكل ويشرب فالعائد إلى الثاني منصوب أو مجرور والتقدير ويشرب مما تشربونه أو تشربون منه حذف الضمير مع الجار لدلالة منه في تأكلون منه عليه.

---

(١) والقول بأن اختياره يحتاج إلى مخصص ضعيف لأن الإرادة شأنها الترجيح ولو احتاجت إلى مخصص لزم إما الدور أو التسلسل.

(٢) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فقالوا أبشراً منا واحداً﴾ [القمر: ٢٤] من جنسنا أو من جملتنا.

نتبعه إنا إذا لفي ضلال وسعر﴾ [القمر: ٢٤] والمراد بالسعر الجنون.

قوله: (وإذن جزاء للشرط وجواب للذين قاولوهم من قومه) فيه مسامحة لأن الجزاء جملة ﴿إنكم إذاً لخاسرون﴾ والظاهر من كلامه أنه لا قسم في الكلام وإلا لكان إنكم جواب قسم ساد مسد الجواب كما هو القاعدة وصرح به المص غير مرة فاللام للابتداء لا لتوطئة القسم فتأمل.

قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (﴿أيعدكم أنكم إذا متم﴾ [المؤمنون: ٣٥]) ذكروه لتمهيد ما بعده ﴿وكنتم تراباً﴾ [المؤمنون: ٣٥] كونهم تراباً بعد كونهم عظاماً بالية لكن قدم كونهم تراباً للاهتمام به فإن الإعادة بعد انقلاب التراب أبعد من كونهم عظاماً ولم يكتفوا بالتراب لأن غرضهم استبعاد الأمرين على أنه يجوز كون الإعادة بعد كونهم عظاماً بدون انقلابهم تراباً إما لقرب عهد موتهم من البعث أو لسبب يمنع كونهم تراباً.

قوله: (مجردة عن اللحوم والأعصاب) كأنه لدفع إشكال بأنهم في الأصل عظام فما معنى كنتم عظاماً فأجاب بأن العظام يراد بها المجردة عن اللحوم والأعصاب وقد أشرنا إلى أن المراد العظام البالية كما ذكر في موضع[١] آخر وهذا إنما كان بعد موتهم.

قوله: (من الأجداث أو من العدم تارة أخرى إلى الوجود) من الأجداث هذا إذا كان الإعادة بجمع الأجزاء المتفرقة قوله أو من العدم الخ ناظر إلى أن الحشر بإعادة المعدوم بعينه.

قوله: (وإنكم تكرير للأول أكد به لما طال الفصل بينه وبين خبره) قدمه لأنه المتبادر قوله لما طال الخ علة مصححة لا موجبة.

قوله: وأذن جزاء للشرط وجواب للذين قالوا من قومه فكان بعض قومه قالوا لبعضهم ماذا يكون علينا لو اطعنا بشراً مثلنا فأجابوهم بأنكم إذاً لخاسرون أي لو اطعتموه إنكم إذاً لخاسرون.

قوله: وإنكم تكرير للأول الخ وجه رحمه الله الكلام على أربعة أوجه الوجه الأول أن يكون أنكم الثاني تأكيداً وتكريراً للأول ومخرجون خبراً لأن الأول وإذا متم ظرفاً للخبر والتقدير أيعدكم بأنكم مخرجون من الأجداث وقت كونكم ميتين والثاني أن يكون أنكم مخرجون مبتدأ لكونه في تأويل المفرد والظرف المقدم وهو إذا متم خبره والمبتدأ مع خبره خبر ان الأول وأن الأول مع خبره منصوب المحل على نزع الخافض أو مجرور المحل بتقدير الجار الداخلة على أن صلة ليعدكم فتقديره أنكم اخراجكم وقت موتكم ومآل المعنى أيعدكم بإخراجكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً والثالث أن يكون أنكم مخرجون مرفوعاً على الفاعلية لفعل محذوف وقع جواباً للشرط تقديره ايعدكم أنكم إذا متم وقع إخراجكم أي ايعدكم بوقوع اخراجكم من الأجداث إذا متم والرابع أن يكون خبر الأول محذوفاً وهو مخرجون الدال عليه خبر الثاني.

---

(١) فلا حاجة إلى ما ذكره المص.

قوله: (أو إنكم مخرجون مبتدأ خبره الظرف المقدم أو فاعل للفعل المقدر جواباً للشرط والجملة خبر الأول أي إنكم إخراجكم إذا متم أو إنكم إذا متم وقع إخراجكم ويجوز أن يكون خبر الأول محذوفاً لدلالة خبر الثاني عليه) أو إنكم مخرجون مبتدأ الخ لكونه في تأويل المصدر مبتدأ فحينئذٍ لا يكون تكريراً للأول للتأكيد وإن وجد التكرير معنى خبره الظرف المقدم وهو إذا متم أي عامله المحذوف والجملة أي الجملة الصغرى بكلا الاحتمالين خبر الأول أي خبر إنكم الأول قوله أي إنكم إخراجكم إذا متم ناظر إلى الاحتمال الأول قوله إنكم في قوله أيعدكم أنكم إخراجكم تأويل إنكم مخرجون إذا متم أي كائن إذا متم قوله أو إنكم إذا متم ناظر إلى الاحتمال الثاني ففي كلامه لف ونشر مرتب قوله محذوفاً أي إنكم تبعثون فحينئذٍ يكون الثاني كالتأكيد له.

قوله: (لا أن يكون الظرف لأن اسمه جثة) أي اسم أن جثة وهو ضميركم عبارة عن الذوات وهي المراد بالجثة والجثة لا يكون الظرف زماناً كان أو مكاناً خبراً عنها لما بينهما من التباين إلا بتأويل مثل إن إخراجكم وما سبق منه إن الظرف المتقدم خبر بالنسبة إلى مجموع إنكم مخرجون فهو في تأويل إخراجكم كما عرفته وما نفاه كونه خبر إنكم وحده وقد عرفت أنه باعتبار عامله المحذوف إذ الإخراج ليس نفس الزمان في الخارج بل هو كائن في ذلك الوقت وهذا ليس بصحيح في صورة كون الظرف خبراً لأنكم لأن جثتهم وذواتهم ليس حاصلة في ذلك الزمان فافترقا وهذا كله تمحل لا يليق بجزالة النظم الكريم فالأحسن الاكتفاء بالأول.

قوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ۝٣٦﴾

قوله: (بعد التصديق أو الصحة أو بعد ما توعدون واللام للبيان كما في هيت لك كأنهم لما صوتوا بكلمة الاستبعاد قيل فما له هذا الاستبعاد قالوا لما توعدون وقيل هيهات

قوله: لا أن يكون الظرف لأن اسمه جثة أي لا يجوز أن يكون خبر الأول الظرف وهو إذا متم على أن اسم أن جثة مقدرة مضافة إلى ضمير المخاطبين ويكون تقدير الكلام ايعدكم إن جثتكم وقت موتكم لأنه بعيد لعدم القرينة ويلزم أن يكون أنكم مخرجون مفرداً مفصول المعنى عما تقدم غير مرتبط به خالياً عن وجوه الإعراب.

قوله: أو بعد ما توعدون واللام للبيان كما في هيت لك كأنهم لما صوتوا بكلمة الاستبعاد قيل فما له هذا الاستبعاد قالوا لما توعدون قال صاحب التقريب فعلى هذا في فاعل هيهات نظر وقال ابن جني ولا يجوز أن يكون لما توعدون فاعل هيهات لأن حرف الجر لا يكون فاعلاً ولم يجز اعتقاد زيادة اللام أيضاً وإنما تزاد للغرض والغرض بزيادتها تمكن الإضافة كما قال يابوس للحرب ويابوس للجهل وإذا لم يكن بد من فاعل ولم يكن الظاهر فاعلاً ففيها ضمير فاعل لا محالة إلى هنا كلامه قوله وقرىء بالفتح منوناً للتنكير قال الزجاج أما التنوين والفتح فلا أعلم أحداً قرأ بها قوله وغير منون تشبيهاً بقبل أي قرىء بالضم غير منون تشبيهاً لهيهات بقبل حين ما حذف المضاف إليه منه وجعل منوياً.

بمعنى البعد وهو مبتدأ خبره لما توعدون) بعد التصديق الخ أي فاعل هيهات ضمير مرجعه إما التصديق أو الصحة معلوم حكماً وإن لم يذكر لفظاً أو معنى بقرينة كون الكلام كلام منكري البعث قدم الأول لأنه هو المناسب للإنكار والوجهان متقاربان قوله لما توعدون بيان له وقد مر مراراً أنه متعلق بالمحذوف كما أشار إليه المص بقوله قالوا لما توعدون وقيل أي إن البعد المذكور كائن لما توعدون قوله كأنهم لما صوتوا الخ إشارة إلى ما قاله الزجاج وغيره أنه في الأصل اسم صوت كاف للمتضجر وليست بمشتقة وإنما قال كأنهم الخ لأن المراد به معنى البعد فهو من أسماء الأفعال ولها محل من الإعراب ولذا قال وهو مبتدأ الخ.

قوله: (وقرىء بالفتح منوناً للتنكير) كما في غيره من أسماء الأفعال بأن ما نون منها نكرة وما لم ينون معرفة.

قوله: (وبالضم منوناً على أنه جمع هيهة وغير منون تشبيهاً بقبل وبالكسر على الوجهين وبالسكون على لفظ الوقت وبإبدال التاء هاء) على أنه جمع هيهة الخ بفتح الهاء والياء الساكنة وبعدها هاء وأما ما وقع في بعض النسخ هيهية بياء بعد الهاء الثانية فغلط من الناسخ كما قيل قوله تشبيهاً بقبل أي في مجرد البناء على الضم قوله على الوجهين أي التنوين وعدمه على أن يكون التنوين علامة جمع المؤنث كما في مسلمات وبالسكون على لفظ الوقف أي على نية الوقف وقيل قوله بالسكون إشارة إلى ما للقراء من الطريقين فيها الوقوف بالتاء كمسلمات وبالهاء تشبيهاً بتاء التأنيث لا اتباعاً للرسم كما قيل.

قوله تعالى: إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾

قوله: (أصله أن الحياة إلا حياتنا الدنيا فأقيم الضمير مقام الأولى لدلالة الثانية عليها حذراً عن التكرير وإشعاراً بأن تعيينها مغن عن التصريح بها) أصله الخ أشار به إلى أن الضمير ليس للشأن لعدم شرطه وهو تقدم الجملة وهنا ليس كذلك فمرجعه الحياة المدلول عليها بالثانية وهذا بناء على جواز تأخر القرينة وفيه تردد واختلاف والقول بأن الضمير يعود على متأخر في صور فصلها النحاة مخالف لتقرير المص[1] حيث قال لدلالة الثانية عليها أي على الحياة الراجع إليها الضمير قوله حذراً عن التكرير تعليل بعد الوقوع وإلا فلا ضير في التكرير كقوله تعالى: ﴿وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة﴾ [يوسف: ٥٣] الآية ونظائره كثيرة ولو جعل الثاني مضمراً لا يوصف بالدنيا ولذا لم يعكس مع أنه المتبادر قوله وإشعاراً الخ صريح في أن الضمير غير عائد على متأخر.

قوله: وبالكسر على الوجهين أي وقرىء هيهات بالكسر منوناً وغير منون.

---

(١) وفيهما أكثر من أربعين لغة منها ما ذكره المص من القراءات واكتفى بذلك لأنه أشهر اللغات.

قوله: (كقوله هي النفس ما حملتها تتحمل) كقوله أي قول الشاعر هي النفس أي ضمير هي راجع إلى نفس فيتحد المبتدأ والخبر فيكون من قبيل شعري شعري أي هي النفس المعروف بالصبر على المكاره وهذا مختار المص فلا وجه للإشكال بأن في تمثيله ضعفاً لاحتمال أن يكون النفس بدلاً من الضمير والجملة خبره أو هو ضمير الشأن لأن هذا وجه آخر لا يضر المص ولو كان فيما اختاره خلل لأضره غاية ما في الباب أن النظم لا يحتمل ما احتمله هذا من البدلية ونحوه وبهذا القدر لا يطرأ الضعف في التمثيل تمامه وللدهر أيام تجور وتعدل.

قوله: (ومعناه لا حياة إلا هذه الحياة الدنيا لأن ان النافية دخلت على هي التي هي في معنى الحياة الدالة على الجنس فكانت مثل لا التي تنفي ما بعدها نفي الجنس) ومعناه لا حياة الخ فيكون القصر قصراً إضافياً[١] وقصر الموصوف على الصفة إذ المعنى جنس الحياة مقصور على كونها حياة الدنيا إذ لو لم يكن الجنس مراداً لا يتم الحصر ولا يحصل مرامهم وهو إنكار البعث قوله الدالة على الجنس بناء على أن لام الحياة للجنس لا للعهد لما ذكرناه من أن مرادهم بهذا القول إنكار المعاد الجسماني ولا يحصل إلا بإرادة الجنس.

قوله: (يموت بعضنا ويولد بعضنا بعد الموت) يموت بعضنا فحينئذٍ يكون إسناد ما

قوله: كقوله هي النفس ما حملتها تتحمل تمامه:

والـــدهـــر أيـــام تـــجـــور وتـــعـــدل

قال صاحب الفرائد ما ذكر من المثال ليس مما نحن فيه لأنه يصح أن يقال الحياة حياتنا الدنيا ولا يصح أن يقال النفس النفس ما حملتها تتحمل والنفس الثانية خبر للنفس الأولى فلا بد من اعتبار شيء يرجع إليه الضمير قال الطيبي في جواب صاحب الفرائد الاستشهاد لمجرد البيان لا لأن المراد بالضمير هي المفرد المذكور بعده كما كان كذلك في ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ وإن كان المراد بالضمير جنس الحياة وبالمذكورة بعده الواحد من الجنس فالضمير في البيت هو ضمير القصة والجملة مفسرة ومبينة له نحو هو الله أحد أي القصة هذه وهي النفس ما حملتها تتحمل فتكون الجملة الثانية مبينة لما قصد من الضمير وقال على أن الفصيح النفس النفس ما حملتها تتحمل على طريقة:

أنـــا أبـــو الـــنـــجـــم وشـــعـــري شـــعـــري

كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ [المائدة: ١٠٩] إذا انتصب علام على المدح.

قوله: يموت بعضنا ويولد بعضنا لما كان ظاهر الآية دل على أن محل الموت والحياة شيء واحد بين رحمه الله أن من أسند إليه إليه الموت غير من أسند إليه الحياة فقال يموت بعضنا ويولد بعضنا أي يحيى بعضنا بأن يولد.

---

(١) إذ في قصر الموصوف على الصفة لا يكاد أن يوجد من القصر الحقيقي.

للبعض إلى الكل مجازاً وكذا الكلام في نحيي أي ليس المراد الحياة الأخرى بعد الموت كما يوهمه ذكرها بعد نموت فيكون ﴿وما نحن بمبعوثين﴾ [المؤمنون: ٣٧] جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها وذكر لها وجوهاً أخر في سورة الجاثية والمتبادر ما ذكره هنا واكتفى به.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (ما هو إلا رجل افترى على الله كذباً فيما يدعيه من إرساله له أو فيما يعدنا من البعث بمصدقين) ما هو إلا الخ أي إن نافية فيفيد الحصر الإضافي وقصر الموصوف على الصفة أي ما هو إلا موصوف بكونه رجلاً افترى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (قال رب انصرني) قد عرفت وجه هذا التعبير دون رب أهلكهم في قصة نوح عليه السلام **(عليهم وانتقم لي منهم)**.

قوله: (بسبب تكذيبهم إياي) أو بدل تكذيبهم قد مر بيانه آنفاً وفائدة هذا القيد احتراز عن إيذائهم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (عن زمان قليل) أي قليل صفة زمان مثل كثير ويحذف لشهرته حتى لو كان المراد غير الزمان لذكر الموصوف.

قوله: (وما صلة لتوكيد معنى القلة) صلة أي زائدة والتعبير بالصلة للتأدب قوله لتوكيد معنى القلة كما تكون مؤكدة معنى الكثرة في كثير ما وفيه إشارة إلى أن معنى كونها زائدة أنها لم يوضع لمعنى يراد منه وإنما وضعت لأن يذكر مع غيره فيفيد له وثاقة وقوة فظهر وجه كونها تأكيداً لمعنى القلة هنا ومعنى الكثرة هناك وغير ذلك.

قوله: (أو نكرة موصوفة) فلا تكون زائدة فقليل صفته أو تامة وقليل بدل منه واختار كونها صلة لكونها تأكيداً لمعنى القلة ففيه مبالغة والجار متعلق بقوله ليصبحن واللام الابتدائي وإن كان مانعاً لكن في الظرف توسع أو بمقدر مثل ينصر بقرينة قوله رب انصرني وعن للمجاوزة والبعد.

قوله: (على التكذيب إذا عاينوا العذاب) لكن لا ينفع هذه الندامة قوله إذا عاينوا

قوله: عن زمان قليل وما صلة يريد أن ما في عما قليل مزيدة لتأكيد معنى القلة وليس مراده أنه عبارة عن الزمان فإن معناه عن قليل وذكر الزمان لبيان الموصوف بقليل فإن قليل صفة تستدعي موصوفاً وهو ههنا زمان قال صاحب المطلع أي عن قريب من الزمان يعني عند الموت أو عند نزول العذاب وقال أبو البقاء وعن تتعلق بليصبحن ولم يمنع اللام ذلك كما منعه لام الابتداء وأجازوا زيداً لأضربن لأن اللام للتوكيد ومثله قوله تعالى: ﴿بلقاء ربهم لكافرون﴾ [الروم: ٨] وقيل اللام تمنع من التقديم إلا في الظروف فإنه يتسع فيها.

العذاب أي مع الإصابة وحلوله فإن الإيمان ينفع بعد معاينة العذاب وإماراته وقبل حلوله مثل إيمان قوم يونس عليه السلام.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (صيحة جبريل صاح عليهم صيحة هائلة تصدعت منها قلوبهم فماتوا واستدل به على أن القرن قوم صالح) واستدل به لكنه لم يلتفت إليه المص حيث قال هناك هم عاد وثمود إما لأنه من باب الاكتفاء بعقوبة قوم صالح أو صاح جبريل عليه السلام على قوم هود مع الريح كما ورد في بعض الأحاديث أو المراد بالصيحة العقوبة الهائلة مجازاً بطريق ذكر الخاص وإرادة العام والأحسن القول بالاكتفاء لأن عقوبة قوم هود مذكور في مواضع أخر كعقوبة قوم صالح.

قوله: (بالوجه الثابت الذي لا دافع له) أي الحق بمعنى الثابت من حق إذا ثبت قوله لا دافع له بيان فائدة هذا القيد والمعنى أنه لا دافع له كما لا رافع له.

قوله: (أو بالعدل من الله تعالى كقولك فلان يقضي بالحق أو بالوعد الصدق) فالحق بمعنى ضد الباطل والجور قدم الأول لأنه يفيد أنه لا دافع ولا رافع له بخلاف الثاني وإن فهم التزاماً قوله أو بالوعد الصدق فتكون الباء سببية إذ الخلف محال فيفيد أنه لا دافع لأنه كالواجب بمقتضى الوعد.

قوله: (شبههم في دمارهم بغثاء السيل) أي الكلام من قبيل التشبيه البليغ وأما الاستعارة فلا لذكر الطرفين وقد جوز الاستعارة في مثله وتمام التفصيل في قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾ [البقرة: ١٨] قوله في دمارهم أي في تدميرهم[1] وإهلاكهم.

قوله: واستدل به على أن القرن قوم صالح أي واستدل بقوله تعالى: ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ [المؤمنون: ٤١] على أن القرن المذكور فيما قبل في قوله تعالى: ﴿ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾ [المؤمنون: ٣١] قوم صالح لأنهم هم المهلكون بصيحة جبريل عليه السلام.

قوله: بالوجه الثابت الذي لا دافع له فسر رحمه الله الحق بما هو أصل معناه لغة وهو معنى الثبوت أي بالوجه الثابت في علمه تعالى وما هو الثابت في علمه تعالى لا يمكن أن ينقلب ويتغير أو يدفع بدفع دافع ولذا وصف الثابت بالذي لا دافع له قال صاحب الكشاف في تفسير بالحق بالوجوب وهذا بناء على مذهبه فإن عقاب العاصي واجب عند أهل الاعتزال كما أن إثابة المطيع واجبة عندهم فلذا أعرض رحمه الله عن تفسير صاحب الكشاف وفسر الحق بما عليه أهل السنة والجماعة فسر رحمه الله الحق بثلاثة أوجه الوجه الأول بيان له بحسب معناه الحقيقي والوجهان الآخران بيان بحسب معناه المجازي فإن الحق لازم العدل وملزوم الصدق لأن الصدق مطابقة الحكم للواقع والحق مطابقة الواقع للحكم فهما متلازمان واراد بالوعد قوله تعالى: ﴿قال عما قليل ليصبحن نادمين﴾ [المؤمنون: ٤٠].

---

(١) وقيل في دمارهم أي في هلاكهم.

قوله: (وهو حميله كقول العرب سال به الوادي لمن هلك) وهو أي الغثاء حميله أي ما يحتمله السيل من الورق والعيدان البالية قوله سال به الوادي استعارة تمثيلية والوادي السيل وكذا طارت به العنقاء استعارة تمثيلية لمن هلك وكذا جعلهم غثاء استعارة تمثيلية هذا مقتضى كلام المص لكن التشبيه البليغ هو المتبادر وجه التشبيه هو أن حميل السيل ذاهب لا يظفر به أحد وإن ظفر به فلا اعتداد به.

قوله: (يحتمل الإخبار والدعاء وبعداً مصدر بعد إذا هلك وهو أمن المصادر التي ينتصب بأفعال لا يستعمل إظهارها) يحتمل الإخبار أي مع فعله المحذوف والدعاء أي الدعاء عليهم وهو طلب من الله تعالى أن يدعو عليهم بالبعد عن الرحمة والرأفة أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا عليهم بالبعد قدم الإخبار لأن فيه مبالغة حيث أخبر بأنه قد وقع وإن كان الدعاء يستلزمه مصدر بعد بكسر العين أو بضمه قوله لا يستعمل إظهارها هذا إذا كان دعائياً كما نقل عن الدر المصون لكن كلام المص على إطلاقه حيث جوز كونه إخباراً ودعاء.

قوله: (واللام للبيان من دعى عليه بالبعد ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتعليل)[1] واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف كسقياً له وهيت لك أي أقول تلك للقوم الخ.

قوله: وهو حميله أي محموله وهو ما حمله السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى: ﴿فجعله غثاء أحوى﴾ [الأعلى: ٥] وقد جاء مشدداً كما في قول امرىء القيس من السيل والغثاء فلكة مغزل جعله رحمه الله من باب التشبيه البليغ على ما هو المختار في زيد أسد عند البلغاء دون الاستعارة لأن المشبه مذكور وهو ضمير المفعول الأول لجعلنا ولا بد في الاستعارة من طي ذكر المشبه لأن مبناها على تناسي التشبيه فلذا قال وشبههم في دمارهم بغثاء السيل والدمار والهلاك.

قوله: وبعداً مصدر بعد إذا هلك بعد بالكسر بمعنى هلك والبعد بالتحريك الهلاك ومنه بعد بالكسر فهو باعد كذا في الصحاح.

قوله: وبعداً من المصادر التي تنصب بأفعال لا يستعمل اظهارها والعبارة الظاهرة أن يقال تنصب بأفعال لا تظهر في الاستعمال لأن المستعمل هي نفسها لا اظهارها لأن الاستعمال ونفي الاستعمال إنما يسندان إلى الكلمة نفسها لا إلى المعنى المصدري الذي هو اظهارها أو اضمارها لكن لما وقعت العبارة في كلام سيبويه هكذا اقتفى رحمه الله أثره قوله واللام لبيان من دعى عليه بالبعد فكأنه قيل لمن هذا البعد فقيل للقوم الظالمين.

قوله: ووضع الظاهر موضع ضميرهم للتعليل يعني أن ظاهر المقام يقتضي أن يقال فبعداً لهم لكن وضع الظالمين موضع ضميرهم ليبين أن بعدهم عن رضى الحق لأجل ظلمهم.

---

(١) قوله لمن دعى عليه إشارة إلى ترجيح كونه دعاء وقد رجحه الخبر أولاً حيث قدمه وعلى تقدير كونه خبراً يكون بياناً للمخبر عنهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قُرُونًا ءَاخَرِينَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (يعني قوم صالح ولوط وشعيب وغيرهم) فيه إشارة إلى أن الدليل على أن القرن السابق قوم صالح ضعيف وإن التعويل على أنه قوم هود وأنت خير بأن ما اختاره فيما مر أن القرن السابق عاد وثمود فالأولى أن يقال يعني قوم لوط وشعيب وغيرهم.

قوله تعالى: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (الوقت التي حد لهلاكها).

قوله: (ومن مزيدة للاستغراق) أي إنها زيدت في الفاعل للاستغراق في النفي إذ كلمة ما ليست نصاً في الاستغراق لكن قولهم النكرة الواقعة في سياق النفي يفيد العموم يقتضي أن المراد لتأكيد الاستغراق.

قوله: (وما يستأخرون الأجل) والجمع باعتبار معنى الأمة لأنها بمعنى الجماعة والمراد بالأجل هنا آخر المدة لأنه يطلق عليها كما يطلق على جملة المدة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ ۚ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ ۚ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (متواترين واحداً بعد واحد من الوتر وهو الفرد) واحداً بعد واحد إشارة إلى أن معناه متتابعين وإلى أنه حال ولم يلتفت إلى كون تترى صفة مصدر مقدر أي إرسالاً تترى لأن المختار عنده كون تترى جمعاً أو اسم جمع ولذا قال متواترين وأما على كونه صفة الخ فيكون مفرداً كما اختاره البعض والتتابع مع فصل ومهلة ولذا قال واحداً بعد واحد وقيل هو التتابع مطلقاً.

قوله: (والتاء بدل من الواو كتولج وتيقور والألف للتأنيث لأن الرسل جماعة) أي التاء الأولى بدل من الواو إذ لا يوجد في كلام العرب تفعل اسماً مع شيوع فوعل كتولج أصله وولج لمقر الوحش وكناسه لأنه يلج فيه وتيقور أصله ويقور بمعنى الوقار.

قوله: يعني قوم صالح ولوط وشعيب وغيرهم أقول الاستدلال المذكور يقتضي أن يكون المراد بالقرون هنا من عدا قوم صالح وقد جعل رحمه الله قوم صالح منهم إلا أن يكون المراد بالقرن المذكور فيما قبل قوم هود لا قوم صالح فح يلزمه اثبات أن قوم هود اهلكوا بالصيحة وهو غير ثابت.

قوله: ومن مزيدة للاستغراق أي للعموم والمراد تأكيد الاستغراق لأن الاستغراق والعموم حاصل بدونها من حيث إن أمة نكرة وقعت في سياق النفي فإذا قيل ﴿ما تسبق أمة أجلها﴾ حصل الاستغراق والتاء بدل من الواو كتولج وتيقور والأصل وولج من الولوج بمعنى الدخول وويقور من الوقار قال الجوهري التولج كناس الوحش الذي يلج فيه.

قوله: والألف للتأنيث فهي كألف سكرى وعطشى في تأنيث سكران وعطشان.

قوله: (وقرأ أبو عمرو وابن كثير بالتنوين على أنه مصدر بمعنى المتواترة وقع حالاً) والقراءة الأولى وإن احتمل أن يكون مصدراً لكن الظاهر أنه جمع كمرضى أو اسم جمع وأما في هذه القراءة وهي قراءة الشافعي فهو مصدر لا غير قوله وقع حالاً بناء على أنه بمعنى المتواترة فهو حال من المفعول وفي بعض النسخ بمعنى المتواتر بدون تاء فيكون حينئذٍ حالاً من ضمير أرسلنا لكن فيه شيء فالأظهر المتواترة.

قوله: (أضاف الرسول مع الإرسال إلى المرسل ومع المجيء إلى المرسل إليهم لأن الإرسال الذي هو مبدأ الأمر منه والمجيء الذي هو منتهاه إليهم في الإهلاك) إلى المرسل وهو الله تعالى ومع المجيء أي أضاف الرسول مع المجيء حيث قال كلما جاء أمة لما ذكره.

قوله: (لم يبق منهم إلا حكايات يسمر بها) على البناء للمجهول من الثلاثي قال تعالى: ﴿سامراً تهجرون﴾ [المؤمنون: ٦٧] وهو حديث الليل كما سيجيء أي هلكوا ولم يبق إلا خبرهم قيل وهو رد على الزمخشري في دعوى تعين المعنى الثاني أي كونه جمع أحدوثة ونبه على أن الأول صحيح أيضاً.

قوله: (وهو اسم جمع للحديث) هذا مسلك الزمخشري في أنه قد يطلق اسم الجمع

قوله: أضاف الرسول مع الإرسال إلى المرسل ومع المجيء إلى المرسل إليهم الخ يعني لما كانت الإضافة تقتضي الاختصاص والملابسة بين رحمه الله وجه الاختصاص والمناسب في إضافة الرسول مع ذكر الإرسال إلى المرسل حيث قيل أرسلنا رسلنا ومع ذكر المجيء إلى المرسل إليهم حيث قيل كلما جاء أمة رسولها فوجه المناسبة أن الإرسال الذي هو مبتدأ أمر رسالة الرسول صادر ومبتدىء من المرسل فأضيف الرسول عند ذكر الإرسال إليه بملابسة كونه مبتدأ لرسالته فالرسول بهذا الاعتبار للمرسل والمجيء الذي هو منتهى أمر الرسالة إليهم فأضيف إليهم بملابسة كون مجيئه إليهم فالرسول بهذا الاعتبار للمرسل إليهم والحاصل أن الرسول للمرسل باعتبار الذهاب الذي هو أثر الإرسال لأنه يبلغ أحكامه إلى عباده وللمرسل إليهم باعتبار المجيء لأنه أرسل إليهم لإصلاح حالهم وارشادهم إلى طريق الفوز بالسعادات.

قوله: لم يبق منهم إلا حكايات يسمر بها أي تحكى السمر بفتحتين الحكاية.

قوله: وهو اسم جمع للحديث أي لفظ الأحاديث اسم جمع الحديث وإنما لم يجعله جمعاً للحديث بل جعله اسم جمع له لأن الفعيل إذا كان اسماً يجمع على فعلان بكسر الفاء أو على فعلان بضم الفاء مثل ظلمان بالكسر في جمع ظليم وقضبان بالضم في جمع قضيب وعلى افعلاء مثل انصباء في جمع نصيب وإذا كان صفة يجمع على فعلاء مثل علماء في جمع عليم وعلى فعل مثل نذر في جمع نذير وعلى فعال مثل كرام في جمع كريم وعلى أفعال مثل أشراف في جمع شريف وعلى فعول مثل ظروف في جمع ظريف وإذا كان بمعنى مفعول فيجمع على فعلى مثل جرحى وقتلى في جمع جريح وقتيل بمعنى مجروح ومقتول فالأفاعيل ليس من تصاريف جمع فعيل فوجب أن تكون الأحاديث اسم جمع الحديث لا جمعاً له فإن قلت لم لا يجوز أن يكون أحاديث جمع أحداث جمع حديث ويكون جمع الجمع فإن الفعيل يجمع على أفعال مثل

على الجمع الذي ليس بقياس لا ما اصطلح عليه النحاة من أنه ما دل على الجمعية ولم يكن على شيء من أوزانها.

قوله: (أو جمع أحدوثة وهو ما يتحدث به تلهياً) وهو أي الأحدوثة والتذكير باعتبار خبره قوله تلهياً أي للإضحاك هذا ما عليه الأكثرون وقد ذكر بعض الأئمة أنه ورد بمعنى الحديث.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (بالآيات التسع) وقد مر تفصيلها في أواخر سورة بني إسرائيل لكن الآيات التسع لموسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات﴾ [الإسراء: ١٠١] الآية وذكر أخاه للإشارة إلى تبعيته له في النبوة وهارون بدل أو عطف بيان له وقد مر الكلام فيه في سورة طه.

قوله: (وحجة واضحة ملزمة للخصم) وحجة معنى سلطان واضحة معنى مبين لأنه من أبان اللازم ملزمة أي الحق والصواب للخصم لأنه شأن الحجة والتعبير بالسلطان للتنبيه على ذلك وقيل لأن شأن الواضح الإلزام فعطفه حينئذٍ ظاهر لأنه غير الآيات التسع وهو الدليل القاطع مع جلائه.

قوله: (ويجوز أن يراد به العصا وإفرادها لأنها أول المعجزات وأنها تعلقت بها معجزات شتى كانقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها وحراستها ومصيرها شمعة وشجرة خضراء مثمرة ورشاء ودلوا) وإفرادها الخ أي مع أنها داخلة في الآيات لاختصاصها بالنكات الأنيقة ليست في غيرها كأنها من نوع مغاير لنوع الآيات فتحقق شرط عطف[1] الخاص على العام قوله لأنها أول الخ شروع في بيان الخصائص المختصة بها قوله وأمها أي أصلها قوله تعلقت الخ بيان لكونها أمها أفكته السحرة أي ما لبسته السحرة من الحبال وعصيهم بحيث إنها تسعى من قولهم أفكه

شريف وأشراف قلت ذلك في الصفة والحديث اسم فلا يجمع على أحداث حتى يكون أحاديث جمع جمع.

قوله: وحجة واضحة ملزمة للخصم فسر رحمه الله الآيات بالآيات التسع والسلطان بالحجة فهذا التفسير مبني على أنهما متغايران بالذات وقوله ويجوز أن يراد به العصا مبني على أن عطف السلطان على الآيات من عطف البعض على الكل تفصيلاً له أي ويجوز أن يراد بسلطان مبين العصا وإفراده بالذكر مع دخوله في الآيات لأنها أول المعجزات وأبهرها.

قوله: وأن يراد به المعجزات وبالآيات الحجج أي أو يراد بسلطان المعجزات الملجئة إلى تصديقه في دعوى الرسالة بالآيات الحجج والدلائل العقلية والنقلية الملزمة للخصم.

---

(١) كعطف جبريل على الملائكة.

عن رأيه إذا صرف عنه وحراستها أي لموسى حين النوم وغيره ومصيرها شمعة أي في ليلة مظلمة والرشاء بالكسر حبل الدلو.

قوله: (وأن يراد به المعجزات وبالآيات الحجج) أي عكس تفسيره الأول فالعطف ظاهر حينئذٍ.

قوله: (وأن يراد بهما المعجزات فإنها آيات للنبوة وحجة بينة على ما يدعيه النبي) والمعنى حينئذٍ ثم أرسلناهما بالجامع بين كونه آياتنا وسلطاناً له على نبوته فالعطف حينئذٍ لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات اخره لتكلفه والوجه الأول هو المعول.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا عَالِينَ ۝٤٦﴾

قوله: (عن الإيمان والمتابعة) لأنهما دعوا فرعون وقومه إلى التوحيد قال تعالى: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى﴾ [النازعات: ١٧، ١٨] الآية نعم أمرا بأن يطلبا خلاص بني إسرائيل قال تعالى: ﴿فأتياه فقولا إنا رسول رب العالمين أن أرسل معنا بني إسرائيل﴾ [طه: ٤٧] فمن قال إنهما لم يدعواهم إلى المتابعة فقد ذهل عن تلك الآية المذكورة بقي الكلام في أنه هل تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى التوحيد أم عكسه وقد مر الكلام فيه في سورة الشعراء.

قوله: (متكبرين) أي وكان شأنهم التكبر على ما دل عليه كلمة كان وحال المتكبرين عدم انقياد الحق فهذه الجملة كالتعليل لما قبله.

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ۝٤٧﴾

قوله: (ثنى البشر لأنه يطلق للواحد كقوله بشراً سوياً كما يطلق للجمع كقوله ﴿فأما ترين من البشر أحداً﴾ ولم يثن المثل لأنه في حكم المصدر) ثنى البشر الخ مراده بيان وجه عدم تثنية المثل مع تثنية البشر لأنه يطلق الخ وأما المثل فهو اسم جنس

قوله: وأن يراد بهما المعجزات فإنها آيات للنبوة وحجة بينة على ما يدعيه النبي وهذا التفسير مبني على أن معنى السلطان والآيات واحد وهو المعجزات فيكون العطف راجعاً إلى تغاير الصفات كما في قوله الصابح فالغانم فالآيب فإن المعجزة من حيث إنها علامة دالة على صحة نبوة من يدعيها آية ومن حيث إنها يحصل بها التسلط والغلبة على الخصم سلطان وهو مصدر بمعنى المفعول أي المسلط به فالمعنى أرسلناه بمعجزات هي آيات دالة على صدقه في دعوى الرسالة وسلطان بين يغلب به ويحتج على خصمه.

قوله: ولم يثن المثل لأنه في حكم المصدر يعني أن القياس أن يقال لبشرين مثلينا على تثنية المثل لأنه صفة المثنى لكن وحد ولم يثن لأن المثل وإن كان اسماً الآن لكنه مصدر في الأصل فروعي في استعماله اسماً جانب الأصل والمصدر لا يثنى ولا يجمع لأنه موضوع للحقيقة والجنس المغني غناء التعدد لشيوعه في إفراده وقد جاءت تثنيته وجمعه في قوله ترونهم مثليهم ثم لا يكونوا أمثالكم نظراً إلى جانب اسميته.

يصلح للواحد وغيره قوله لأنه في حكم المصدر إشارة إلى ما ذكرناه لأنه في الأصل مصدر فهو لا يحتاج إلى التثنية والجمع إلا أن يقصد به معنى يقتضيهما مثل قوله تعالى: ﴿عباد أمثالكم﴾ [الاعراف: ١٩٤].

قوله: (وهذه القصص كما ترى تشهد بأن قصارى شبهة المنكرين للنبوة قياس حال الأنبياء على أحوالهم لما بينهم من المماثلة في الحقيقة وفساده يظهر للمستبصر بأدنى تأمل) وهذه القصص الخ أي من قصة نوح إلى هنا بأن قصارى شبهة المنكرين أي غايتها ونهايتها قوله من المماثلة في الحقيقة والإنسانية والمماثلة في الخواص كالأكل والشرب كما صرح به في قصة عاد وثمود قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يأكل مما تأكلون﴾ [المؤمنون: ٣٣] تقرير للمماثلة فالأولى التعرض له أيضاً.

قوله: (فإن النفوس البشرية وإن تشاركت في أصل القوى والإدراك لكنها متباينة الإقدام فيهما وكما ترى في جانب النقصان أغبياء لا يعود عليهم الكفر برادة يمكن أن يكون في طرف الزيادة أغنياء عن التعلم والتفكر في أكثر الأشياء وأغلب الأحوال فيدركون ما لا يدرك غيرهم ويعلمون ما لا ينتهي إليه علمهم) وإن تشاركت في أصل القوى الخ وهذا تقرير المماثلة بوجه آخر غير ما ذكر لكنها متباينة الإقدام وتباين الإقدام كناية عن التفاوت فيما بينهم كما فصله بقوله فكما ترى في جانب الخ الأغبياء جمع غبي ضد الذكي لا يعود عليهم الفكر أي لا يفيده الفكر لعدم قدرته على مراعاة شرائطه قوله برادة أي بفائدة يقال لا رادة فيه أي لا فائدة فيه قوله أغنياء جمع غني والمراد الأذكياء عبر بها لصنعة الجناس بينها وبين الأغبياء وأيضاً اختارها ليتعلق بها قوله عن التعلم الخ لأنهم ذوي قوة قدسية فيكشف لهم بالحدس النظريات فضلاً عن البديهيات ولما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار أرسل إليهم[1] الملائكة وقد ذهل عنهم الكفرة الفجرة وقاسوا حال الملوكين على الحدادين فكانوا من الهالكين وفي التجارة خاسرين وهذا كله من جعل الله تعالى ولطفه والله أعلم حيث يجعل رسالته.

قوله: (وإليه أشار بقوله: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد﴾ [الكهف: ١١٠])[2] وإليه أشارالخ وجه الإشارة أنه عليه السلام لما أوحي إليه إنما إلهكم الخ حصل التميز عن سائر البشر مع المشاركة في أصل البشرية كقوله تعالى: ﴿قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده﴾ [إبراهيم: ١١] أي

قوله: وكما ترى في جانب النقصان أغبياء لا يعود عليهم التفكر برادة أي بنتيجة يمكن أن يكون في طرف الزيادة أغنياء عن التعلم في ذكر لفظ الأغنياء في مقابلة لفظ الأغبياء مراعاة للتجنيس الخطي وفي جانب المعنى رعاية صنعة التضاد.

---

(١) ويجوز أن يراد بهما لحجج فإنها آيات للنبوة الخ.

(٢) ومن كان أعلى رتبة منهم كلمة بلا واسطة كما كلمه رسولنا عليه السلام في ليلة المعراج وكلم موسى عليه السلام في الميقات.

إن الناس وإن كانوا متساويين في البشرية لكن الأنبياء عليهم السلام متفاضلون بما يختصون به من المعارف الحكمية وتكميل الأفعال الحسنة. **(يعني بني إسرائيل)**.

قوله: (خادمون منقادون كالعباد) كأنه أشار إلى أنه استعارة تبعية وفي الراغب أن العابد بمعنى الخادم حقيقة ولم يلتفت إليه المص لأنه خلاف الظاهر مع احتمال أن مراده حقيقة عرفية ولم يحمل العبادة على الحقيقة كما في الكشاف لأن ادعاء الإلهية ليس بثبت عند المص ألا يرى أن قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] قال المص هناك أعلى من كل من يلي أمركم وكذا سائر كلامه مؤول بمثل ذلك وأما صاحب الكشاف فنظر إلى ظاهر كلامه فقال إنه كان يدعي الإلهية فيدعي للناس العبادة على الحقيقة.

قوله تعالى: فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ﴿٤٨﴾

قوله: (﴿فكذبوهما فكانوا من المهلكين﴾ [المؤمنون: ٤٨] بالغرق في بحر قلزم التوراة) ﴿فكذبوهما﴾ [المؤمنون: ٤٨] الآية الفاء للإشعار بأن التكذيب مسبب عن قولهم هذا فكانوا فصاروا من المهلكين هذا أبلغ من فكانوا مهلكين ومن فكانوا من الهالكين والمعنى من المهلكين بالفعل عقيب تكذيبهم وبسببه لأن آخر تكذيبهم متصل بإهلاكهم وقيل المعنى المحكوم عليهم بالإهلاك ولا يظهر وجهه إذ الحقيقة ممكنة قلزم مثل عنقد بلدة بين مصر ومكة بقرب الطور وإليه يضاف بحر قلزم وقيل المراد النيل.

قوله تعالى: وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾

قوله: (لعل بني إسرائيل) وهم وإن لم يذكروا هنا لكنهم في حكم المذكورين لاشتهارهم بأنهم أمروا بالعمل بما في التوراة.

قوله: (ولا يجوز عود الضمير إلى فرعون وقومه) كما يوهمه ذكر ذلك عقيب ذكرهم والترجي من المخاطب وهو موسى عليه السلام وحده لأن هارون خليفته في قومه غائب عنه على أن صاحب الكتاب موسى عليه السلام.

قوله: (لأن التوراة نزلت بعد إغراقهم) مخالف لما مر في سورة هود في قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا﴾ [هود: ٩٦] بالتورية الخ وأقرب ما قيل في دفع المخالفة كون إلى فرعون متعلقاً بقوله: ﴿وسلطان مبين﴾ [المؤمنون: ٤٥] فقط وكون ﴿ولقد آتينا﴾ [هود: ٩٦] بيان عاقبة أمره بعد مهلك عدوه أو كون أو في قوله أو المعجزات بعد قوله بالتورية بمعنى بل للإضراب وقد مر التوضيح هناك.

قوله: كالعباد إشارة إلى أن لفظ العابد مجاز مستعار للخادم لا حقيقة قال صاحب الكشاف في تفسيره كأنهم يعبدوننا خضوعاً وتذللاً أو لأنه يدعي الإلهية فادعى للناس العبادة وأن طاعتهم له عبادة على الحقيقة.

قوله: (إلى المعارف والأحكام) إشارة إلى أنهم مهتدون بالإيمان قبله والمراد الاهتداء إلى الأحكام العملية التي ذكرت في التوراة فالمراد بالمعارف معارف الأحكام العملية ولذا لم يذكر المعارف في الأحكام مع أنها مرادة والعطف للتفسير أو المراد بها الاعتقادات من جهة الاعتداد وإن كانت حاصلة قبله بحسب الذات.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ۝٥٠﴾

قوله: (بولادتها إياه من غير مسيس فالآية أمر واحد مضاف إليهما) كون مريم آية لولادتها إياه من غير مسيس من غير زوج ولا غيره ولذا قال من غير مسيس ولم يقل من غير زوج وكون عيسى آية لتولده منها بلا أب فالآية أمر واحد يتوقف ذهناً وخارجاً على مجموعهما ولا يستقل واحد منهما ولذا قال مضاف إليهما فالأمر الخارق أمر مشترك بينهما فلا يحسن حينئذٍ تثنية آية لأنها مفردة في الواقع تعدده أمر نسبي متعددة باعتبار طرفيها ولو ثنيت بالنظر إلى هذا التعدد الاعتباري لم يبعد ولم يلتفت إلى تقدير مضاف أي حالهما أو ذوي آية لإمكان التوجيه بدون التقدير كما عرفته وفي قوله بولادتها الخ إشارة إلى أن الكلام للمبالغة كرجل عدل.

قوله: (أو جعلنا ابن مريم آية بأن تكلم في المهد وظهر منه معجزات أخر وأمه آية بأن ولدت من غير مسيس فحذفت الأولى لدلالة الثانية عليها) ولم يعكس لئلا يلزم الفصل بين المفعولين مع أن المتعارف ربط الشيء إلى قريبه كالضمير الدائر بين الأقرب والأبعد حسبما أمكن ربطه إلى القريب لا يصار إلى البعيد وفي التعبير بابن مريم وأمه دون عيسى أو المسيح ومريم تنبيه على وجه كونهما آية وعن هذا قدم المص الوجه الأول لموافقته لما أشير إليه في النظم الجليل.

قوله: (أرض بيت المقدس) لأنه مقر الأنبياء عليهم السلام ومنزل البركات وقيل لأن الملك هم بقتل عيسى عليه السلام ففرت به أمه إلى أحد هذه الأماكن وكون زكريا عليه السلام في تربيتها في بيت المقدس لا يلائم القول الأول فالأولى القول بما عدا الأول.

قوله: (فإنها مرتفعة) في الكشاف إنها كبد الأرض وأقرب الأرض إلى السماء بثمانية[1] عشر ميلاً نقله عن كعب.

قوله: (أو دمشق أو رملة فلسطين أو مصر فإن قراها على الربى وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وقرىء رباوة بالضم والكسر) أو مصر عطف على رملة لا على فلسطين

قوله: فالآية أمر واحد مضاف إليهما يعني جعل المعطوف والمعطوف عليه وهما اثنان آية واحدة ومقتضى الظاهر أن يقال آيتين لأن كونهما آية بسبب أمر واحد وهو الولادة الغير المعهودة عادة القائمة بهما لا بأحدهما فالولادة لكونها نسبة بين الابن والأم شيء واحد مضاف إليهما.

---

(١) ولذا كان المعراج منها ورفع عيسى عليه السلام منها.

فإن قراها على الربى جمع ربوة قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ليس الربى إلا بمصر والماء حين يرسل يكون الربى عليها القرى ولولا الربى لفرقت القرى ولذا قال المص فإن قراها على الربى والربوة ما ارتفع من الأرض دون الجبل ودمشق علم لولد نمرود سميت به المدينة كذا نقل عن أبي عبيدة.

قوله: (مستقر) بفتح القاف اسم مكان تفسير لمجموع ذات قرار.

قوله: (من أرض منبسطة)[١] بيان لمستقر.

قوله: (وقيل ذات ثمار وزروع فإن ساكنيها يستقرون فيها لأجلها) مرضه لكونه مجازاً لأن إطلاق القرار على الثمار والزروع لكونهما سببين للقرار قوله فإن ساكنيها الخ تنبيه عليه.

قوله: (وماء معين ظاهر جار) تفسير معين.

قوله: (فعيل من معن الماء إذا جرى وأصله الإبعاد في المشي) أي الميم من أصل الكلمة فوزنه فعيل بمعنى الفاعل مشتق من معن الماء إذا جرى ولم يقل إذا جرى وظهر للتنبيه على أن اعتبار الظهور لكونه مدلولاً التزامياً وأصله الإبعاد الخ يقال معن الفرس وأمعن إذا تباعد في عدوه ومنه إمعان النظر ثم أطلق على الجريان لأنه سبب الإبعاد.

قوله: (أو من الماعون وهو المنفعة لأنه نفاع) عطف على من معن الماء وهو الاشتقاق الكبير فالمناسب في تفسيره نافع كثير النفع لكن لما كان الماء الجاري نفاعاً أطلق عليه ولذا قال لأنه نفاع.

قوله: (أو مفعول من عانه إذا أدركه بعينيه لأنه لظهوره مدرك بالعيون وصف ماؤها

قوله: مستقر تفسير لذات قرار لا تفسير للقرار.

قوله: وقيل ذات ثمار وزروع فإن ساكنيها يستقرون فيها لأجلها فعلى هذا يكون لفظ قرار مجازاً مرسلاً من باب إطلاق اسم السبب على المسبب.

قوله: وماء معين قد اختلف في زيادة الميم واصالته فمنهم من ذهب بأصالتها وجعله فعيلاً من معن الماء إذا جرى وأصله الإبعاد يقال أمعن الفرس في عدوه إذا تباعد فيه وامعنت الأرض إذا بعدت ومنه إمعان النظر في شيء أو من الماعون الذي هو اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفأس ونحوهما ومنهم من قال إنها زائدة فقال إنه مفعول من عانه إذا أدركه بعينه كما يقال ركبه إذا ضربه بركبته فإذا وصف به الماء يكون المراد به ما هو ظاهر جار فأول رحمه الله لفظ المعين بثلاث تأويلات وأوله صاحب الكشاف بتأويلين آخرين وترك التأويل الأول فلعل تركه لأن كونه من الإمعان الذي هو بمعنى الإبعاد لا يناسب ظهور الماء وجريانه بل هو للخفاء انسب.

قوله: وصف ماؤها بذلك لأنه الجامع لأسباب التنزه وطيب المكان أي وصف ماؤها وهو الربوة بكونها ذات قرار ومعين دون غيره من الأوصاف لأن ذلك الوصف من كونها أرضاً منبسطة

---

(١) بمعنى مستوية.

بذلك لأنه الجامع لأسباب التنزه وطيب المكان) أو مفعول من عانه فتكون الميم زائدة إذ أصله معيون فاعل فصار معيناً قوله ماؤها أي ماء الربوة بذلك أي على الوجهين لأنه أي الماء الجامع لأسباب التنزه أي السرور والفرح وطيب المكان فالمكان الذي يكون فيه ماء جار يكون أطيب المكان وأشرف البقاع والوصف لإفادة ذلك.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝٥١﴾

قوله: (نداء وخطاب لجميع الأنبياء لا على أنهم خوطبوا بذلك دفعة لأنهم أرسلوا في أزمنة مختلفة بل على معنى أن كلاً منهم خوطب به في زمانه) نداء وخطاب الخ فيكون النداء في المحكي بطريق واحد بعد واحد كل في زمانه لا دفعة واحدة كما أوضحه المص.

قوله: (فيدخل تحته عيسى دخولاً أولياً ويكون ابتداء كلام ذكر تنبيهاً على أن تهيئة أسباب التنعم لم تكن له خاصة) فيدخل تحته عيسى الخ إذ الكلام متصل بقصته فلا وجه

ذات ثمار وزروع هو الوصف الجامع لأسباب النزاهة والتطهر وطيب المكان فللمبالغة في مدحه وصف بذلك الوصف الجامع لصنوف الراحة.

قوله: نداء وخطاب لجميع الأنبياء أي قوله عز من قائل: ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات﴾ [المؤمنون: ٥١] نداء وخطاب ليس على ظاهرهما كيف والرسل إنما ارسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة وإنما المعنى الإعلام بأن كل رسول في عهده وزمانه نودي وخوطب به ليعتقد السامع أن أمراً نودي له جميع الرسل حقيق بأن يؤخذ به ويعمل عليه لئلا يحرم أحد على نفسه ما أباحه الله تعالى لجميع أحبائه من الرسل كذا في الكشاف قال صاحب الانتصاف هذه نفحة اعتزالية فمذهبنا أن الله تعالى في الأزل متكلم آمرناه ولا يشترط في الأمر وجود المأمورين بل الخطاب وقع في الأزل على تقدير وجود المخاطبين والمعتزلة انكروا قدم الكلام فحملوا الآية على خلاف ظاهرها وما ذكره جار في جميع الأوامر العامة للامة.

قوله: فيدخل تحته عيسى دخولاً أولياً لأن الخطاب توجه أولاً إليه والضمير في قوله لم يكن له خاصة لعيسى أي تنبيهاً على أن تهيئة أسباب التنعم لم يكن لعيسى وحده بل اباحة تلك الطيبات شرع قديم للأنبياء قاطبة قوله أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه أي أو حكاية لما ذكر من خطاب الرسل المتقدمة لعيسى وأمه ليقتديا بهم في تناول ما رزقاه من الطيبات التي رزقها الله واباحها اياهما فإن قلت تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بلا عاطف لا يجوز فلا يقال مررت بزيد بعمرو ولا وهبته لزيد لعمرو فمن أين ساغ تعلق اللامين في قوله أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه بحكاية قلت عدم الجواز فيما يكون أصل المعنى مراداً في الموضعين واللام الأولى هنا مزيدة لتأكيد تعلق المصدر بمفعوله الذي عدي إليه بنفسه بلا واسطة الجار لأنه يقال حكاه ولا يقال حكى له ويسمى مثل هذا اللام لام الدعامة والتقوية وهم يستعملونها مع المصدر واسم الفاعل لانحطاط درجة الاسم في العمل عن درجة الفعل ولا يستعملونها مع الأفعال فلا يقولون هو ضرب لزيد كما يقال هو الضارب لزيد قال صاحب الكشاف ويجوز أن يقع هذا الإعلام عند ايواء عيسى ومريم إلى الربوة فذكر على سبيل الحكاية وقال صاحب التقريب وفيه نظر إذ ليس المقول لهما يا أيها الرسل لأنه لانشاء النداء فلعله أراد أعلمناهما معناه الخبري وهو خطاب الرسل لدلالة الإنشاء عليه.

لتخصيص النداء به إذ الارتباط بما قبله حاصل بدون التخصيص قوله ويكون أي قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسل﴾ [المؤمنون: ٥١] ابتداء كلام لا متعلقاً بما قبله على الخصوص وإن حصل التعلق بدخول عيسى عليه السلام تحته كما نبه عليه آنفاً فيكون كلاماً مبتدأ مع رسول الله عليه السلام لم يوح إلى أحد قبله والتقدير وقلنا يا محمد للرسل عليهم السلام ﴿يا أيها الرسل﴾ [المؤمنون: ٥١] الآية فهي عطف على ما تقدم من قوله ﴿وجعلنا ابن مريم﴾ [المؤمنون: ٥٠] الآية كذا في الحاشية السعدية ولا يلزم هذا في تبيين كونه كلاماً مبتدأ بل يكفي ما ذكرناه من أنه غير متعلق بما قبله كما في سائر المواضع وقد أشار إلى ما ذكرناه المص في أثناء التقرير حيث قال تنبيهاً على أن تهيئة أسباب التنعم الخ فإنه كالصريح فيما ذكرناه وجوز كونه استئنافاً كأنه قيل إن هذه النعم مختصة بعيسى عليه السلام أو عام لغيره من الأنبياء عليهم السلام كما قال تنبيهاً الخ ويمكن حمل كلام المص عليه بالعناية وفي بعض النسخ أو يكون بالعطف بأو الفاصلة والوجه هو العطف بالواو الواصلة بل الأوجه كون الواو استئنافاً.

قوله: (وإن إباحة الطيبات للأنبياء شرع قديم) إشارة إلى أن الأمر للإباحة الشاملة للوجوب والندب والإباحة المصطلحة وإن ذكر الأكل لأنه معظم المنافع فيتناول الشرب[١] وغيره كأنه قيل يا أيها الرسل تناولوا الطيبات مما رزقكم الله.

قوله: (واحتجاج على الرهبانية في رفض الطيبات) هذا بناء على ما ذكرناه من أن المراد بالأمر القدر المشترك بين الوجوب والندب كما قاله المص في أوائل سورة المائدة في قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] وقيل المراد بالطيبات ما يستلذ من المباحات لا بمعنى ما حل فلا يكون الأمر للتكليف فيتم الاحتجاج ولا يخفى ما فيه فالأولى هو القدر المشترك.

قوله: (أو حكاية لما ذكره لعيسى وأمه عند إيوائهما إلى الربوة ليقتديا بالرسل في تناول ما رزقا) فيكون متصلاً بما قبله فيكون هذا الكلام لعيسى عليه السلام ابتداء لا مع رسول الله عليه السلام بل حكاية ما أوحي إلى عيسى عليه السلام قوله في تناول ما رزقا إشارة إلى ما ذكرناه من أن المراد مطلق التناول لا خصوص الأكل وقيد مما رزقكم الله ملحوظ لعيسى متعلق بيذكر والمعنى أو حكاية لرسول الله عليه السلام ما يذكر على سبيل الحكاية أيضاً لعيسى وأمه والتقدير وقلنا لهما يا محمد هذا الكلام وأوحيناه له فلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد على أن اللام في لعيسى صلة كما قيل.

قوله: (وقيل النداء له ولفظ الجمع للتعظيم) عطف على قوله خطاب لجميع الأنبياء

قوله: وقيل النداء له ولفظ الجمع للتعظيم أي أو النداء لعيسى خاصة والجمع للتعظيم ويرد

---

(١) وسيجيء التنبيه على ذلك من المص.

عليهم السلام مرضه لأن العموم هو المتبادر ودخول عيسى عليه السلام تحت العموم كاف في ربط هذا الكلام بما قبله وأما القول في وجه الضعف إن قصد التعظيم بصيغة الجمع في غير ضمير المتكلم لم يقع في كلام الله تعالى كما صرح به في المطول تبعاً للرضي ضعيف لكثرته في كلام العرب مطلقاً وقد نقل عن الثعالبي في فقه اللغة.

قوله: (والطيبات ما يستلذ من المباحات) أي ما يستطيبه الشهوة المستقيمة والشرع القويم فيكون الطيب أخص مطلقاً من الحلال والأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب كما مر إذ التناول على سبيل الوجوب قد يكون من الطيبات لكن الأكثرين حملوا الأمر على الإباحة والترفيه فتأمل.

قوله: (وقيل الحلال الصافي القوام فالحلال ما لا يعصى الله فيه والصافي ما لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل) وقيل الخ لكن لا مطلقاً بل بشرط كونه صافياً وقواماً فهو أخص أيضاً من الحلال إذ الحلال ما لا يعصي الله تعالى فيه سواء كان صافياً وقواماً أولاً والصافي ما لا ينسى الله تعالى فيه أي بمراعاة حق العبودية وهذا يستلزم عدم العصيان فيكون أخص من الأول والقوام بكسر القاف وتخفيف الواو ما يمسك النفس عن الهلاك أو عن الضعف عن أداء الواجبات ويكون بقدر الكفاية في الأول ودون الشبع بقليل في الثاني ويختلف باختلاف الأشخاص والأوقات مرضه لأنه اصطلاح جديد غير مشهور في الشرع. **(فإنه المقصود منكم والنافع عند ربكم).**

قوله: (فأجازيكم عليه) إذ المراد بذكر علم الله تعالى الجزاء فالمراد تعلق العلم بأنه قد وجد وهو تعلق حادث يترتب عليه الجزاء وأما تعلق العلم بأنه سيوجد في وقت كذا فقديم لا يترتب عليه الجزاء.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ۝٥٢﴾

قوله: (أي ولأن هذه والمعلل به فاتقون أو اعملوا أن هذه) أي ولأن هذه الخ هذا

عليه أن الجمع للتعظيم في الخطاب والغيبة لا يعد من البلاغة فلا يليق أن يحمل عليه ما وقع في كلام أعجز البلغاء ببلاغته فعلى كل من التقادير المذكورة يكون يا أيها الرسل كلوا من الطيبات مقدراً بالقول.

قوله: والطيبات ما يستلذ من المباحات هو إشارة إلى احتمال أن المراد بالطيب هو الطيب من جهة الحس وقوله وقيل الحلال الصافي إشارة إلى احتمال أن يكون المراد به الطيب من جهة الشرع إنما قدم توجيه الطيب بحسب الحس على توجيهه بحسب الشرع وذكر الثاني بلفظ قيل ترجيحاً له عليه لأن المقام مقام الامتنان بالنعم الحسية حيث قيل ﴿وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين﴾ [المؤمنون: ٥٠] فالمناسب للمقام أن يحمل الأمر على اباحة تناول المستلذات الحسية لا على وجوب أكل الحلال الذي في ضمنه نهي عن الحرام.

قوله: أي ولأن هذه والمعلل به فاتقون كما قال الزجاج ولأن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون أي فاتقون لهذا.

على قراءة الفتح فالجار محذوف متعلقه إما فاتقون وهو الراجح ولذا قدمه أو اعملوا والفاء فاتقون[1] جزائية دالة على تضمن الكلام معنى الشرط أي إن كنتم متقين عن شيء فاتقون لأن العقول السليمة متفقة على الوهيتي وربوبيتي والعقائد الحقة وأصول الشرائع هي الموجبة للتقوى التي هي منتهى السلوك والمراد الأمر بدوام التقوى إذ المخاطبين هم الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (وقيل إنه معطوف على ما تعملون) فالمعنى إني عليم بما تعملون أي بعملكم وبأن هذه أمتكم الخ فالمحذوف هو الباء فلا يكون تعليلاً مرضه لأنه مع عدم جزالة المعنى لا فائدة في إخبار علمه بذلك لأن في الأول هو كناية عن الجزاء وهنا ليس كذلك بحسب الظاهر ولو سلم ذلك فربط ﴿وأنا ربكم فاتقون﴾ غير ظاهر فإنه ليس داخلاً في حيز المعلوم لا سيما فاتقون **(وقرأ ابن عامر بالتخفيف والكوفيون بالكسر على الاستئناف)**.

قوله: (ملتكم ملة واحدة أي متحدة في العقائد وأصول الشرائع) ملتكم الخ أشار إلى أن المراد بالأمة الملة مجازاً إذ أصل الأمة الجماعة التي تجتمع على أمر ديني أو غيره فأطلقت على ما يجتمعون عليه واحتمال الاشتراك بعيد قوله وأصول الشرائع احتراز عن الفروع التي تختلف باختلاف الأوقات فإنه لا اتحاد فيها.

قوله: (أو جماعتكم جماعة واحدة متفقة على الإيمان والتوحيد في العبادة) هذا معنى حقيقي لها آخره مع ذلك لأن كون الجماعة جماعة واحدة بسبب كون الملة ملة واحدة.

قوله: (ونصب أمة على الحال) أي من الخبر والعامل معنى الإشارة أو التنبيه قوله واحدة صفة مؤكدة للتنبيه على أن المراد بالأمة الواحدة لا الجنس.

قوله: (في شق العصا ومخالفة الكلمة) شق العصا العصيان ومخالفة الكلمة مفارقة الدين والجماعة قد عرفت أن المعنى الأمر بالدوام لأن المخاطبين هم الأنبياء عليهم السلام

قوله: أو اعملوا أي أو المعلل به اعملوا المقدر بعده تقديره ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم اعملوا صالحاً حذف لدلالة اعملوا المذكور عليه ولم يرد أن المعلل اعملوا المذكور لأن الواو في وأن هذه يأباه لعدم صحة دخول الواو بين العلة والمعلل بها.

قوله: وقد قيل إنه معطوف على ما تعملون فالمعنى إني عليم بعملكم وكون هذه الأمة أمتكم أمة واحدة فعلى هذا يكون هذه الجملة أي جملة أن هذه أمتكم أمة واحدة مجرورة المحل لكونها معطوفة على المجرد بالباء لا باللام المقدرة الداخلة على أن قوله ونصب أمة على الحال أي على أنه حال من اسم إن والعامل معنى الإشارة مثل ﴿هذا بعلي شيخاً﴾.

قوله: في شق العصا ومخالفة الكلمة يقال فلان شق العصا إذا فارق الجماعة وانشقت العصا أي تفرق الأمر كذا في الصحاح.

---

(١) والفاء في مثله لا يمنع عمل ما بعدها في ما قبلها كقوله: ﴿وربك فكبر﴾ [المزمل: ٣] وسره مذكور في المطول في حل قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ [فصلت: ١٧] في بحث متعلقات الفعل.

كما هو مقتضى السوق والتعميم خلاف مذاق الكلام وإنما اختير هنا فاتقون وفي سورة الأنبياء فاعبدون إذ العبادة هي مبدأ السلوك وهي المناسب للمتوالدين الذين هم المخاطبون هناك على قول والتقوى هي منتهى السلوك وهي المناسب للأنبياء المخاطبين هنا أو للتفنن الذي هو من شعب البلاغة إن قيل إن المخاطبين هم الأنبياء في الموضعين.

قوله تعالى: فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾

قوله: (فيقطعوا أمر دينهم وجعلوه أدياناً مختلفة أو فتفرقوا وتحزبوا وأمرهم منصوب بنزع الخافض أو التمييز) أمر دينهم بتقدير المضاف أو إشارة إلى أن المراد بالأمر الدين فالإضافة بيانية قوله فتقطعوا للإشارة إلى أن تقطع هنا بمعنى قطع مثل تقدم بمعنى قدم وجعلوه أدياناً مختلفة بيان تقطيع أمر دينهم أو تفرقوا الخ فعلى هذا التفعل على بابه قوله بنزع الخافض أي في أمر دينهم أو التمييز عند من جوز تعريفه وهم الكوفيون أخره لضعفه.

قوله: (والضمير لما دل عليه الأمة من أربابها أولها) لما دل عليه الأمة دلالة التزامية إن أريد بالأمة الملة وهو الراجح عنده أولها أي للأمة إن أريد بها الجماعة ولا مساغ لكونه للأنبياء إذ التقطع منهم محال.

قوله: (قطعاً جمع زبور الذي بمعنى الفرقة ويؤيده القراءة بفتح الباء فإنه جمع زبرة وهو حال من أمرهم أو من الواو أو مفعول ثان لتقطعوا فإنه يتضمن معنى جعل) وهو حال من أمرهم هذا إشارة إلى رجحان القول الأول لتقطعوا ولم يتعرض لكونه حالاً من الواو لكون التفسير الثاني مرجوحاً عنده والحال حال مؤكدة ولذا لم تذكر في سورة الأنبياء قوله ويؤيده أي كونه جمع زبور بمعنى الفرقة بفتح الباء الخ وهذا إشارة إلى

قوله: فتقطعوا أمر دينهم هذا التفسير مبني على استعمال تقطعوا متعدياً ولذا قال في بيانه وجعلوه ادياناً مختلفة وقوله أو تفرقوا وتحزبوا مبني على استعماله لازماً أي فكانوا فرقاً كثيراً وأحزاباً مختلفة فالتفرقة على الأول صفة الأديان وعلى الثاني صفة أصحابها وهم الأمم فيكون انتصاب أمرهم على الثاني بنزع الخافض أي في أمرهم ودينهم والضمير لما دل عليه الأمة أي ضمير الفاعل في فتقطعوا والضمير المضاف إليه في أمرهم على الوجه الثاني راجع إلى ما دلت عليه الأمة إن كانت هي بمعنى الملة والدين فإن الملة تدل على أصحابها التزاماً وإلى الأمة نفسها إن كان المراد بها المعنى المتعارف وهو الجماعة وعلى التقديرين يرجع إلى أرباب الدين.

قوله: وهو حال من أمرهم أو من الواو أي زبراً حال من مفعول تقطعوا وهو أمرهم أو من فاعله وهو الواو فالمعنى على الأول فتقطعوا أمر دينهم مقدراً كونه قطعاً فيكون حالاً مقدرة وعلى الثاني فتقطعوا كائنين قطعاً فيكون أيضاً حالاً مقدرة فالمعنى تقطعوا وتحزبوا مقدرين على أنفسهم أن يكونوا قطعاً متفرقين وأحزاباً مختلفين والاحتمال الأول مبني على كون التقطيع متعدياً والثاني على كونه لازماً.

قوله: أو مفعول ثانٍ لتقطعوا فإنه يتضمن معنى جعل فالمعنى فجعلوا أمر دينهم زبراً متقطعين إياه قطعاً.

ضعف القول الثاني كما مرضه لأن الزبرة بمعنى القطعة والقراءة تؤيد بعضها بعضاً.

قوله: (وقيل كتباً جمع زبور بمعنى الكتاب فيكون مفعولاً ثانياً) جمع زبور فعول بمعنى المفعول أي المكتوب فيكون مفعولاً ثانياً لتقطعوا بتضمين معنى الجعل أو حال مقدرة من أمرهم فالمعنى على الأول جعلوا أمر دينهم كتباً مختلفة والمراد بالكتب ما كتبوا بأيديهم فمآله جعلوه أدياناً مختلفة والقول بأنه على تقدير المضاف أي جعلوا أمر دينهم مثل كتب سماوية تكلف.

قوله: (أو حال من أمرهم على تقدير مثل كتب) قيل لا يستقيم المعنى من غير تقدير المضاف على الحال المقدرة أي مثل كتب سماوية في زعمهم أو في اختلافها مرضه لأنه خلاف الظاهر ولاحتياجه إلى التأويل كما عرفته **(وقرىء بتخفيف الباء كرسل في رسل)**.

قوله: (من المتحزبين) أي المجتمعين على دين لا لمختلفين فيه **(من الدين)**.

قوله: (معجبون) من الإعجاب.

قوله: (معتقدون أنهم على الحق) بيان معجبون والفرح بمعنى السرور حمله على الإعجاب مجاز الاقتضاء المقام إياه إذ السرور بدون اعتقاد أنهم على الحق لا يفيد هنا.

قوله تعالى: فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾

قوله: (في جهالتهم) إذ ما عليك إلا البلاغ وقد بلغت فلا فائدة في الإنذار لأنهم مغمورون في الجهالة بحيث لا يرجى خلاصهم عنها فهم إما قوم بأعيانهم علم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر أو عام خص منه البعض.

قوله: (شبهها بالماء الذي يغمر القامة لأنهم مغمورون فيها) شبهها أي الجهالة بالماء الذي الخ فهو استعارة مصرحة تحقيقية ووجه الشبه الغلبة والاستهلاك مطلقاً حسي في المشبه به معنوي في المشبه وقيل استعارة تمثيلية[1] وكن على بصيرة.

قوله: وقيل كتباً من زبرت الكتاب فيكون مفعولاً ثانياً أي فيكون زبراً على هذا مفعولاً ثانياً لتقطعوا على تضمينه معنى الجعل فالمعنى فجعلوا أمر دينهم كتباً متقطعين اياه.

قوله: أو حال من أمرهم على تقدير مثل كتب فالتقدير فتقطعوا أمرهم كتب زبراً أي كتب ذلك الأمر حال كونه زبراً فيكون من الحال المقدرة فالمعنى كتب أمر دينهم مقدراً كونه زبراً لأن كونه زبراً إنما هو بعد الكتابة فلا يقارنها في الوجود.

قوله: وقرىء بتخفيف الباء أي بسكونها.

قوله: شبهها بالماء أي شبه جهالتهم بالماء الذي يغمر القامة والجامع الغمر وتوريط الهلاك

---

(١) قيل استعارة تمثيلية مبنية على التشبيه لكن وجه الشبه يختلف فيهما كذا قرره شراح الكشاف انتهى وهذا مخالف لقول أرباب علم البيان إن وجه الشبه ما يشتركان فيه وهنا وجه الشبه الغلبة والهلاك غايته أنه حسي في المشبه به ومعنوي في المشبه ولعله مراد شراح الكشاف فلا تغفل.

قوله: (أو لاعبون بها وقرىء في غمراتهم) أو لاعبون عطف على معجبون وأو لمنع الخلو.

قوله: (إلى أن يقتلوا أو يموتوا) فحينئذٍ يكون تركهم متناهياً.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥﴾

قوله: (إن ما نعطيهم ونجعله مدداً لهم) اختار كونها موصولة أو موصوفة ليناسبه قوله من مال وبنين ولم يلتفت إلى كونها مصدرية أو كافة لاحتياج قوله من مال الخ إلى التمحل ولا يلائم أيضاً قوله به ونجعله مدداً أي قوة لهم أفرد المال لكون المراد الجنس وقدم لأن قوام البنين إنما هو بالمال ونكر ليعم كل نوع من المال.

قوله: (بيان لما وليس خبراً له فإنه غير معاب عليه) وليس خبراً أي خبراً لما التي اسم إن لأن ما أمده الله تعالى من المال ليس بمعاب عليه لأنه وسيلة إلى كسب ذخر الآخرة وكذا الأولاد الصالحة فإن عمل بني آدم لا ينقطع بسببهم كما ورد في الحديث وهما بهذا الاعتبار غير معاب وهذا مراد المص فلا يقبل على إطلاقه أن المال والبنين لكونهما فتنة لا يستأهل أن يسمى مدداً.

قوله تعالى: ﴿نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ۝٥٦﴾

قوله: (وإنما المعاب عليهم اعتقادهم أن ذلك خير لهم فخبره نسارع لهم في الخيرات والراجع ضمير محذوف والمعنى أيحسبون أن الذي نمدهم به نسارع به لهم فيما فيه خيرهم وإكرامهم) وإنما المعاب عليهم اعتقادهم الخ أي مع إصرارهم على الكفر والمعاصي ومع ذلك اعتقادهم أن ذلك خير لهم معاب عليه وأما اعتقاد أنه خير مع كونهم على الإيمان والطاعة فغير معاب عليه ألا يرى أن الكوثر فسره بعضهم بالأولاد وفسر حياة طيبة في قوله تعالى: ﴿فلنحيينه حياة طيبة﴾ [النحل: ٩٧] في الدنيا يعيش عيشاً طيباً فإنه إن كان موسراً فظاهر نعم المال الصالح للرجل الصالح.

قوله: (بل هم كالبهائم لا فطنة لهم ولا شعور ليتأملوا فيعلموا أن ذلك الإمداد

فإنهم مغمورون في جهالاتهم المورطة إلى الهلاك كمن يغمر في الماء الذي هو ورطة الهلاك والغمرة الماء الذي يغمر ما فيه أي يستره فاستعير لفظة الغمرة للجهالة استعارة مصرحة ثم كثر استعمالها في هذا المعنى حتى صار كالمثل وإن لم يكن مثلاً لعدم وقوع التشبيه في الهيئة المركبة فمراد صاحب الكشاف فيه بقوله ثم ضرب مثلاً لما هم مغمورين فيه من جهلهم أنه كالمثل.

قوله: أو لاعبون بها فعلى هذا يكون من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم بحال من يلعب بالماء في كونهم على الباطل وتضييع السعي بعد الكدح.

قوله: وليس خبراً له فإنه غير معاب عليه أي فإن حسبان ما به الإمداد مالاً وبنين غير معاب عليه وإنما المعاب عليه حسبان المال والبنين ما به يسارع الخير وليس الأمر كما حسبوه فإن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وإن من أموالكم وأولادكم عدواً لكم أن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أي مفسدة.

قوله: بل هم كالبهائم لا فطنة لهم ولا شعور معنى التشبيه بالبهائم مستفاد من لا يشعرون

استدراج لا مسارعة في الخير وقرىء يمدهم على الغيبة وكذلك يسارع ويسرع ويحتمل أن يكون فيهما ضمير الممديه ويسارع مبنياً للمفعول) بل هم كالبهائم الأولى بل هم أضل من البهائم فإنها قد تدرك المنافع والمضار وهم ليسوا كذلك قوله إن ذلك الإمداد استدراج لإصرارهم على الكفر والعصيان فاعتقادهم أنه خير منكر فالاستفهام للإنكار الواقعي والحسبان بمعنى الاعتقاد كما أشار إليه بقوله وإنما المعاب عليهم اعتقادهم والحمل على الظن صحيح بل حسن وإن أريد الاعتقاد الغير الجازم فحسن.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾

قوله: (من خوف عذابه) بتقدير المضاف والخشية هنا بمعنى الخوف مطلقاً وأصلها الخوف مع الإجلال وقيل هي خوف يشوبه التعظيم ولو لم يقدر العذاب[1] لحسن حملها على الخوف مع الإجلال والتعظيم.

قوله: (حذرون) أي من أسباب العذاب والإشفاق خوف مع الاعتناء فإذا عدي بمن فمعنى الخوف أظهر وإن عدي بعلى فمعنى الاعتناء فيه أظهر ولم يحمل هنا على الخوف مع تعديته بمن لئلا يلزم التكرار بل حمله على لازمه مجازاً لما ذكر أحوال الأشقياء عقبهم بأضدادهم وأحوالهم الطيبة ولم يعطف عليهم لتباين الغرض منهم.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾

قوله: (المنصوبة) وهي الآيات العقلية المنصوبة في الآفاق وفي أنفسهم.

قوله: (والمنزلة بتصديق مدلولها) والمنزلة وهي الآيات النقلية والباء متعلق بقوله يؤمنون قدم لرعاية الفاصلة وهو صلة يؤمنون بمعنى يصدقون بتقدير المضاف أي يصدقون بمدلول آياته وقيل الباء للملابسة قوله بتصديق مدلولها بدل منه أو عطف بيان

فإن الشعور هو الحس البهيمي وفي نفي الشعور عنهم إيماء إلى أنهم ادنى من البهائم وأنهم أضل منها لإشعاره أنهم انتهوا في قلة التدبر والتأمل إلى حد صح فيه أن يسلب منهم الشعور والحس الحيواني.

قوله: ويحتمل أن يكون فيهما ضمير الممد به أي يحتمل أن يكون في يسارع ويسرع ضمير الممد به الذي هو المال والبنون سواء قرىء نمدهم بالياء أو بالنون.

قوله: ويسارع مبنياً للمفعول أي وقرىء يسارع مبنياً للمفعول فح يحتاج أيضاً إلى ربطه باسم أن بالضمير فيكون تقديره يسارع به لهم في الخيرات.

قوله: بآيات ربهم المنصوبة والمنزلة الآيات المنصوبة هي عجائب الصنع التي يستدل بها إلى كمال الصانع والآيات المنزلة هي ما في الكتب السماوية من الوحي الإلهي فقوله بتصديق مدلولها لا يخص بالآيات المنزلة بل يعمها والآيات المنصوبة معاً.

---

(١) قال في سورة الأنبياء من خشيته من عظمته ومهابته فهذا أحسن من تقدير العذاب قد مر التفصيل هناك.

لتفسير الملابسة فيه وقيل إنه متعلق به بعد اعتبار تعلق الأول به لدفع المحذور ولا يخفى ضعفهما.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ٥٩﴾

قوله: (شركا جلياً ولا خفياً) وهو الرياء لأنه هو الشرك الأصغر.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ٦٠﴾

قوله: (يعطون ما أعطوه من الصدقات) تفسير على قراءة أكثر القراء من الأفعال أي الإيتاء بمعنى الإعطاء ولذا جعلها أصلاً من الصدقات زكاة أو نافلة أو كفارة أو نذر.

قوله: (وقرىء يأتون ما أتوا أي يفعلون ما فعلوا من الطاعات) يأتون من الثلاثي أي الإتيان ولذا قال يفعلون وهو أعم من الأول ومع ذلك اخره لما عرفت أنه قراءة البعض وعادته جعل قراءة الأكثر أصلاً إلا لداع اقتضى خلافه ولو نظر إلى عمومه وجعلها أصلاً لم يبعد وكذا يذرون ما ذرؤوا من المنكرات.

قوله: (أي خائفة أن لا يقبل منهم وأن لا يقع على الوجه اللائق فيؤاخذ به) خائفة أي خائفين وإسناد الخوف إلى القلوب مجازاً لكونها محل الخوف والوجل اضطراب النفس لتوقع ما يكره وحاصله الخوف فيؤاخذ به إما مجهول وبه نائب الفاعل أو معلوم فالفاعل هو الله تعالى والمفعول أي فيؤاخذهم به وهو الظاهر فلا إشكال بأن الأظهر فيؤاخذوا بالجمع.

قوله: (لأن مرجعهم إليه أو من أن مرجعهم إليه وهو يعلم ما يخفى عليهم) لأن مرجعهم إليه لا إلى غيره فالمحذوف لام الجارة قوله أو من إن مرجعهم فالمحذوف من الجارة الابتدائية متعلق بوجلة إذ الخوف يتعدى بمن ويحتمل أن يكون من التعليلية فيكون أو للتخيير في التعبير قوله وهو يعلم الخ بيان سبب الخوف من الرجوع وقد عرفت أن المص بين سبب الخوف بقوله خائفة أن لا يقبل الخ مع أنه معلل بأنهم راجعون إلا أن

قوله: شركاً جلياً أو خفياً الشرك الجلي هو اعتقاد أن مع الله آخر كالأصنام وغيرها والشرك الخفي هو الرياء والسمعة في العمل.

قوله: خائفة أن لا يقبل منهم قال الزجاج ومن قرأ يؤتون ما أتوا فإن معناه يعطون ما اعطوا وهم يخافون أن لا يتقبل منهم ومن قرأ يأتون ما أتوا فمعناه يعملون من الخيرات وقلوبهم خائفة أن لا يتقبل منهم وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت قلت يا رسول الله هو الذي يزني ويسرق ويشرب الخمر وهو على كذلك يخاف الله قال لا يا ابنة الصديق ولكن هو الذي يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله أن لا يتقبل منه.

قوله: لأن مرجعهم أو من أن مرجعهم يعني أن قوله عز من قائل: ﴿أنهم إلى ربهم راجعون﴾ [المؤمنون: ٦٠] كلام وقع في معرض التعليل لوجل قلوبهم والجار محذوف من أن.

يقال إن ما ذكره هو المخوف بتقدير من الابتدائية وما في النظم علته فيكون من في النظم المقدرة تعليلية لا ابتدائية.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ٦١﴾

قوله: (أولئك يسارعون) خبر ﴿إن الذين هم﴾ [المؤمنون: ٥٧] الآية وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها) إشارة إلى أنه ضمن معنى الرغبة فلذا عدي بمن قوله أشد الرغبة منفهم من صيغة المفاعلة فإنها للمبالغة لا للمغالبة فيبادرونها هذا لازم الرغبة فهو أبلغ من يسارعون إلى الخيرات لأن فيه معنى الرغبة والمبادرة والمبادرة العجلة في أول الأوقات والعجلة المذمومة ما كان قبل الوقت.

قوله: (أو يسارعون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة على صالح الأعمال بالمبادرة إليها كقوله: ﴿فأتاهم الله ثواب الدنيا﴾ [آل عمران: ١٤٨]) النيل الوصول قوله بالمبادرة إليها أي إلى الأعمال الصالحات إشارة إلى أن أولئك للتنبيه على أن ما بعده مسبب عن الأوصاف المذكورة قبله وهذا دليل على ما ذكرناه من أن الأموال والأولاد ممدوحون لمن أطاع الله تعالى فيضمحل ما أورده الفاضل السعدي.

قوله: (فيكون إثباتاً لهم بعد ما نفي عن أضدادهم) فيحصل حسن الطباق للآية

قوله: يرغبون في الطاعات أشد الرغبة لما استعمل نسارع بكلمة في وأصله أن يعدى بكلمة إلى جعله مضمناً معنى الرغبة التي يعدى بفي ومعنى الشدة مستفاد من صيغة المفاعلة المفيدة لمعنى المغالبة المنبئة عن الجد في الفعل والألف واللام في الخيرات للعهد الخارجي فالمعهود إما ما ذكر في قوله: ﴿يؤتون ما آتوه من الصدقات والطاعات﴾ على اختلاف القراءتين فللإشارة قال في تفسير قوله: ﴿يسارعون في الخيرات﴾ [المؤمنون: ٦١] يرغبون في الطاعات وأما ما ذكر في قوله عز من قائل: ﴿أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦] فللإشارة إليه قال أو يسارعون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة لهم على صالح الأعمال ويشهد له قوله: ﴿فيكون لهم﴾ اثباتاً بعدما نفى عن أضدادهم فإن أضدادهم الكفرة يظنون أن ما يمدهم الله به يسارع به لهم الخيرات الدنيوية ثمرة لما هم عليه من الأعمال فنفاه الله عنهم وأثبته للمؤمنين بقوله: ﴿أولئك يسارعون في الخيرات﴾ [المؤمنون: ٦١] أي يبادرون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة لهم ثمرة لأعمالهم الصالحة فاستوفى محتملي العهد بالترديد المذكور ولكون المعهود في الوجه الأول الأقرب وكونه في التسمي باسم الخير اليق قدمه على الوجه الثاني.

قوله: فيكون اثباتاً لهم بعدما نفى عن أضدادهم أي فيكون على التأويل الأخير اثباتاً للمؤمنين ما نفى عن الكفرة المضادين لهم بقوله عز من قائل: ﴿أيحسبون أن ما تمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦] لكن النفي هناك ضمني مستفاد من الاستفهام الإنكاري الداخل على فعل الحسبان فإن قولك أيحسب الكافر أن ماله خير له يتضمن أن ماله ليس خير له.

المتقدمة حينئذٍ ومن هذا ينكشف رجحان هذا الوجه على الوجه المتقدم والله أعلم والمراد بما نفي عن أضدادهم حسبانهم أن ما أمره الله تعالى من مال وبنين مسارعة لهم في الخيرات.

قوله: (لأجلها فاعلون السبق) أشار إلى أن اللام تعليلية وسابقون منزل منزلة اللازم حيث قال فاعلون ولم ينبه على مفعوله المحذوف وضمير لأجلها للخيرات أخروية أو دنيوية لأنهم فاعلون السبق فيهما أما الثاني فظاهر وأما الأول فاعلون السبق إلى الطاعات كما قاله في الوجه الثاني.

قوله: (أو سابقون الناس إلى الطاعة أو الثواب أو الجنة) فهو غير منزل منزلة اللازم كما في الأول بل قدر له المفعول بقرينة الحال وهو الناس مفعوله بنفسه ومفعوله الثاني بواسطة الحرف الجار وهو إلى هنا والثواب أي الجزاء بالخير أعم من الجنة ولذا قابلها وقال أو الجنة فسبقوهم في الآخرة.

قوله: (أو سابقونها أي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا كقوله: ﴿هم لها عاملون﴾ [المؤمنون: ٦٣]) أو سابقونها فاللام لتقوية العمل فهو متعد بنفسه ولما كان مظنة الإشكال بأن سبق الشيء الشيء يدل على تقدم السابق على المسبوق دفعه بقوله أي ينالونها فالسبق مجاز عن النيال والوصول إذ السبق قد يكون بالوصول إليه مع التجاوز عنه قوله: ﴿هم لها عاملون﴾ [المؤمنون: ٦٣] التمثيل في مجرد كون اللام صلة لتقوية العمل.

قوله: لأجلها فاعلون السبق إشارة إلى احتمال استعمال سابقون منزلاً منزلة اللازم وقوله: ﴿أو يسابقون الناس﴾ إلى الطاعة إشارة إلى احتمال استعماله متعدياً محذوف المفعول واللام في لها للتعليل أيضاً ومفعولاً سابقون الصريح وغير الصريح محذوفان والتقدير لأجل الخيرات سابقون الناس إلى الطاعة قوله: ﴿أو سابقونها﴾ أي ينالونها قبل الآخرة يعني أو يكون الضمير في لها مفعولاً به لسابقون واللام لام الدعامة والتقوية دخلت على المفعول به وإن كان الفاعل وهو سابقون يتعدى بنفسه تقوية له على العمل لأن الاسم ليس بمتأصل في العمل فيكون هو لزيد ضارب والمعنى هو ضارب زيداً فمعنى لها سابقون كقوله عز من قائل في حق الكفرة ﴿هم لها عاملون﴾ [المؤمنون: ٦٣] والمعنى عاملونها والضمير في لها مفعول به لعاملون فوقوعه في مقابلة ذلك قرينة على أن المعنى هنا مثل ذلك في تعدية اسم الفاعل في المفعول به المقدم قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون لها سابقون خبر بعد خبر فهم لها كمعنى قوله:

أنت لها أحمد من بين البشر

والبيت للأعشى الحرمازي أوله:

داهية الدهر وصما الغبر

والغبر بالتحريك الغبار.

قوله تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٦٢﴾

قوله: (**قدر طاقتها يريد به التحريض على ما وصف به الصالحين وتسهيله على النفوس. يعني اللوح أو صحيفة الأعمال بالصدق لا يوجد فيه ما يخالف الواقع بزيادة عقاب أو نقصان ثواب**) قدر طاقتها أو ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع طوقها ويتيسر عليها وأكثر التكاليف كذلك ولمرور تفصيلها في أواخر سورة البقرة أجمل هنا لكن الاكتفاء بالثاني أولى من عكسه قوله وتسهيله الخ ناظر إلى المعنى الثاني ومناسب له ينطق بالحق أي يدل على الحق والصدق استعارة مشهورة وهم لا يظلمون أي لا يعاملون معاملة الظلم والجملة الاسمية لتدل على الدوام والثبات فهي جملة تذييلية مقررة لمفهوم ما قبله.

قوله تعالى: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ۝٦٣﴾

قوله: (**قلوب الكفرة**) أي ضمير قلوبهم راجع إلى الكفرة بقرينة ﴿في غمرة من هذا﴾ فيكون من قبيل تفكيك الضمير ولا ضير فيه عند قيام القرينة.

قوله: (**في غفلة غامرة لها**) قدر الموصوف وجعل غمرة على معنى غامرة ضميرها المستتر راجع إلى القلوب وضمير لها للغفلة ففي الكلام تشبيه قد مر بيانه آنفاً كأنه تفنن حيث لم يقل في جهالة.

قوله: (**من هذا**[1] **الذي وصف به هؤلاء أو من كتاب الحفظة**) فالإفراد إما لإرادة الجنس أو بتأويل ما ذكر إذ المراد بهؤلاء الخائفون المؤمنون وأوصافهم كثيرة وبل في بل قلوبهم للإضراب عما فهم من الكلام وهم لا يقصدون هذه الأوصاف الحميدة بل قلوبهم الخ فأنى لهم الطلب والإرادة.

قوله: (**خبيثة**) فهذه الجملة فيها ترق في الذم والتشنيع.

قوله: (**متجاوزة عما وصفوا به أو متخطية عما هم عليه من الشرك**) أي وصف به المؤمنين الخائفين فتكون تلك الأعمال خبيثة فلذا قال خبيثة.

قوله: يريد به التحريض على ما وصف به الصالحين وهو وصفهم بالحذر من خشية ربهم وبإيمانهم بآياته وبعدم إشراكهم به غيره وبإيتائهم الصدقات خائفاً قلوبهم عن عدم القبول والمؤاخذة لعلمهم بأنهم راجعون إليه للحساب وبمسارعتهم في الخيرات طالبين السبق لأجلها.

قوله: في غفلة غامرة لها أي ساترة لقلوبهم أراد أن لفظ الغمرة هنا مجاز مستعار للغفلة بجامع الستر كما جعل فيما قبل مستعاراً للجهالة.

قوله: من الذي وصف به هؤلاء أي مما وصف به هؤلاء الصالحون من الصفات المذكورة فمن متعلقة بغمرة.

قوله: متجاوزة لما وصفوا به معنى التجاوز والتخطي مستفاد من لفظ دون أي ولهم أعمال

---

(١) الإشارة بهذا إلى نوع الوصف لا إلى الشخص.

قوله: (معتادون فعلها) مستفاد من إيراد الجملة اسمية وأيضاً قد تقدم أنهم عاملون لها فلا جرم أن المراد اعتبار فعلها وأشار بفعلها إلى أن اللام زائدة لتقوية العمل كما ذكره آنفاً.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ٦٤﴾

قوله: (حتى إذا أخذنا مترفيهم متنعميهم) حتى إذا أخذنا غاية هم[١] لها عاملون.

قوله: (يعني القتل يوم بدر) وكذا الأسر فإن في البدر قتل سبعون رجلاً من صناديد قريش وأسر كذلك منهم ولذا قيد مترفيهم.

قوله: (أو الجوع حين دعى عليهم الرسول فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فقحطوا حتى أكلوا الكلاب والجيف والعظام المحترقة) أو الجوع أخره لعدم ملائمته قيد مترفيهم وجه الصحة إن أخذ المتنعم بالجوع أشد نكالاً مع أنه يستلزم الأخذ به فقراؤهم بطريق الأولى ولذا خص المترفين بالذكر.

قوله: (فاجؤوا الصراخ بالاستغاثة وهو جواب الشرط والجملة مبتدأة بعد حتى) أي إذ للمفاجأة والجؤار الصراخ مطلقاً وخص بالاستغاثة بمعونة المقام قوله وهو جواب الشرط حمل إذا في إذا أخذنا على الشرطية فيكون حتى ابتدائية داخلة على جملة لا جارة ولو حمل إذا على مجرد الظرفية يكون جارة بمعنى إلى كما جوزه في قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاؤوك يجادلونك﴾ من سورة الأنعام.

قوله تعالى: ﴿لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ٦٥﴾

قوله: (ويجوز أن يكون الجواب لا تجأروا فإنه مقدر بالقول أي قيل لهم لا تجأروا)

متجاوزة لما وصف به المؤمنون أو متخطئة عما هم عليه من الإشراك أي لهم أعمال خبيثة تغاير أعمال المؤمنين أو لهم أعمال خبيثة غير الشرك.

قوله: معتادون فعلها معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة الدالة على الدوام ومن كون الخبر اسم فاعل دال على الثبات.

قوله: واجعلها عليهم سنين كسني يوسف آسنون وإن كان بحسب اللغة عاماً لكل عام لكن خص بالغلبة بعام القحط فهو من الأسماء الغالبة لا يستعمل في غير عام القحط.

قوله: فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين الوطأة الضغطة والقهر قوله: ﴿فقحطوا﴾ على صيغة المجهول.

قوله: والجملة مبتدأ بعد حتى يعني أن حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام هنا هو الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى.

قوله: ويجوز أن يكون الجواب لا تجأروا فإنه مقدر بالقول فح يكون ﴿إذا هم يجأرون﴾

---

(١) ويستفاد منه أيضاً اعتياد فعلها تأمل.

وإنما قدر القول إذ لا سلاسة في المعنى بدونه على أن النهي لا يقع جواباً بدون الفاء فحينئذٍ يكون قوله إذا هم الخ قيداً للشرط أو بدل اشتمال من إذا الأولى أي إذا أخذنا مترفيهم وقت استغاثتهم إذ المراد الوقت المتسع فلا إشكال بأن الجؤار بعد الأخذ أو حين مفاجأتهم الجؤار وفيه نوع كدر فلهذا قال ويجوز توهيناً له.

قوله: (تعليل للنهي أي لا تجأروا فإنه لا ينفعكم إذ لا تمنعون منا) أشار به إلى أن النصر ضمن فيه معنى المنع فعدى بمن قوله فإنه لا ينفعكم إشارة إلى أن المعلل به في الحقيقة عدم النفع وهو علة النهي.

قوله: (أو لا يلحقكم نصر ومعونة من جهتنا) فمن ابتدائية فإذا لم يلحق نصر من جهته تعالى فلا نصرة لهم أصلاً إذ لا ناصر سواه.

قوله تعالى: قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾

قوله: (يعني القرآن) بقرينة تتلى عليكم.

قوله: (تعرضون مدبرين عن سماعها وتصديقها والعمل بها والنكوص الرجوع قهقرى) تعرضون إشارة إلى أن النكوص كناية عن الإعراض أو استعارة إذ أصل معناه الرجوع قهقرياً وهو غير مراد هنا وجه الشبه الإدبار مطلقاً ويجوز أن يكون استعارة تمثيلية قوله والعمل بها تركها أولي أعقاب جمع عقب وهو للتأكيد أو للتجريد أخر العامل لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾

قوله: (الضمير للتكذيب أو للبيت وشهرة استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه أغنت عن سبق ذكره) الضمير للتكذيب وهو الظاهر ولذا قدمه والتكذيب منفهم من تنكصون على

قيداً للشرط لا جزاء فتقدير الكلام إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب وقت مفاجأتهم الصراخ بالاستغاثة قيل لهم لا تجأروا.

قوله: إذ لا تمنعون منا أو لا يلحقكم نصر ومعونة من جهتنا يعني أن النصر المنفي في ﴿لا تنصرون﴾ إما نصر ناصر غير الله تعالى أو نصره تعالى فالمعنى على الأول ليس لكم ناصر سوانا يمنعكم منا وينقذكم من أخذنا وعلى الثاني لا ينالكم نصر ومعونة من جهتنا وهذه الجملة أي جملة إنكم منا لا تنصرون جملة استئنافية واقعة جواباً لما عسى يسأل عن علة النهي بلا تجأروا كأنهم سئلوا بأن يقولوا ما سبب نهينا عن الجؤار أي عن الاستغاثة فقيل سببه أنكم لا تنصرون منا فالمعنى إن كان مرادكم بالاستغاثة والصراخ طلب المعونة والنصر من غيرنا فاسكتوا ولا تجأروا لأنكم لا تمنعون من بطشنا إذ لا ناصر لكم غيرنا يمنعكم من أخذنا أو المعنى إن كان مرادكم بالاستغاثة النصر والمعونة منا فلا تجأروا واتركوا الاستغاثة والاستعانة لأنا لا ننصركم ولا يلحقكم منا غوث ومعونة.

قوله: وشهرة استكبارهم وافتخارهم بأنهم قوامه أغنت عن سبق ذكره هو بيان سبب الاضمار قبل ذكر البيت.

أعقابكم قوله أو للبيت وهو الكعبة لأنه علمها صرف إليها ما لم يكن قرينة على خلافه وشهرة استكبارهم الخ بيان أن مرجع الضمير مذكور حكماً قوامه جمع قائم على الأمر أي وهم معتنون بخدمته ويفتخرون به والباء للسببية وكون هذا مذموماً قبيحاً لاستكبارهم بسببه عن الإيمان بالقرآن.

قوله: (أو لآياتي فإنها بمعنى كتابي والباء متعلقة بمستكبرين لأنه بمعنى مكذبين أو لأن استكبارهم على المسلمين حدث بسبب استماعه) أو لآياتي الخ أي ضمير به راجع إلى آياتي والتذكير لأنه بمعنى القرآن والكتاب والباء حينئذٍ متعلقة بمستكبرين أي صلة له وليست للسببية كما في الأولين قوله لأنه بمعنى مكذبين إشارة إلى وجه صحته إذ الاستكبار يستلزم التكذيب فيراد به مجازاً على هذا التقدير قوله حدث بسببه الخ إشارة إلى أن الباء سببية بهذا الاعتبار وهذه السببية غير السببية المذكورة إذ هناك السبب مدخول الباء وهنا استماع مدخوله.

قوله: (أو بقوله سامراً) أي الباء متعلقة بقوله سامراً على تقدير كون الضمير راجعاً إلى الآيات.

قوله: (تسمرون بذكر القرآن والطعن فيه) إشارة إلى أن اسم الفاعل بمعنى المضارع ليفيد الاستمرار أو لحكاية الحال الماضية قوله والطعن فيه أي المراد بذكر القرآن الطعن فيه بأنه أساطير الأولين أو سحر أو غير ذلك بقرينة أنهم مكذبون به وإن كان السمر مطلق التحدث في الليل.

قوله: (وهو في الأصل مصدر جاء على لفظ الفاعل كالعافية) ولذا لم يجمع نظراً

قوله: أو لأن استكبارهم على المسلمين حدث بسبب استماعه يعني أن الباء في به على تقدير رجوع الضمير فيه إلى القرآن المدلول عليه بالآيات إما للتعدية أو للتسبب فالتعدية على تضمين مستكبرين معنى التكذيب فالمعنى مكذبين به مستكبرين والتسبب على كون استماعه سبباً لاستكبارهم على المسلمين.

قوله: وهو في الأصل مصدر جاء على لفظ الفاعل هذا بيان لوجه إفراد سامراً مع إسناده إلى ضمير الجمع يعني إذا كان مصدراً لا يجمع لأنه موضوع للجنس المفيدة لشيوعه معنى الجمعية وهو حال من واو تهجرون أو من الضمير في مستكبرين على أنه من الأحوال المتداخلة أو من واو تنكصون على أنه من الأحوال المترادفة وتهجرون أيضاً إما حال من الضمير مستكبرين فيكون من الأحوال المتداخلة أو من ضمير تنكصون فيكون من الأحوال المترادفة والسمر بفتحتين التحدث والحكاية ليلاً من سمر يسمر بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر وكانوا يتحدثون حول البيت بالليل يسمرون وكان أكثر سمرهم أن يذكروا القرآن ويطعنوا فيه بأن قالوا هو سحر أو شعر وفي الكشاف الشامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع قال الزجاج والسامر الجماعة الذين يتحدثون ليلاً وإنما سموا سماراً من السمر والسمر ظل القمر وكذلك السمرة في اللون مشتقة من هذا وفي المطلع سمي ظل القمر السمر

إلى أصله وإن كان المراد هنا اسم الفاعل قوله كالعافية وكذا الباقية ذكره لدفع المناقشة بأن مجيء المصدر بوزن فاعل نادر ولو سلم أنه نادر لكنه فصيح لوقوعه في التنزيل كباقية.

قوله: (وقرىء سمراً جمع سامر وسماراً) بضم السين وتشديد الميم ويؤيده كون سامراً في القراءة الأولى اسم الفاعل ولو أريد المصدر للمبالغة لم يبعد.

قوله: (من الهجر بالفتح إما بمعنى القطيعة أو الهذيان) وهو التكلم بما لا يفيد ولا يعقل لمرض أو لخفة وغير ذلك.

قوله: (أي تعرضون عن القرآن) هذا ناظر إلى معنى القطيعة فيكون تأكيداً لما يفهم من قوله تنكصون.

قوله: (أو تهذون في شأنه) فيكون تأسيساً فهذا هو الراجح كما قال ويؤيد الثاني الخ.

قوله: (أو الهجر بالضم الفحش ويؤيد الثاني قراءة نافع تهجرون من اهجر وقرىء تهجرون على المبالغة) أو الهجر بالضم الخ عطف على الهجر بالفتح الفحش هو الهذيان والمراد بالثاني كون الهجر بضم الهاء أو كون الهجر بفتح الهاء بمعنى الهذيان والمآل واحد لما عرفت أن الفحش هو الهذيان قوله من اهجر بمعنى افحش وقرىء تهجرون من التفعيل قيل إنه يحتمل المعاني الثلاثة.

قوله تعالى: أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾

قوله: (أفلم يدبروا) أي ألم يلتفتوا فلم يدبروا القول الاستفهام للإنكار الواقعي أي ما كان يصح أن يقع ذلك لتوافر الأدلة الداعية إلى الالتفات والتدبر.

قوله: (أي القرآن ليعلموا أنه الحق من ربهم بإعجاز لفظه ووضوح مدلوله) الأولى

لسمرته قال محيي السنة رحمه الله في تفسيره وهو بمعنى السمار لأنه وضع موضع الوقت أراد تهجرون ليلاً وقيل واحد ومعناه الجمع كقوله: ﴿ثم نخرجكم طفلاً﴾ [الحج: ٥].

قوله: وقرىء سمر بضم السين وتشديد الميم المفتوحة.

قوله: والهجر بالضم الفحش قال الراغب الهجر الكلام المهجور لقبحه وهجر فلان إذا أتى بهجر من الكلام عن قصد وأهجر المريض إذا أتى بذلك من غير قصد مذمة ورماه بهاجرات فمه أي بفضائح كلامه وفلان هجيراه كذا إذا أولع بذكره وهذى به هذيان المريض ولا يكاد يستعمل الهجيري إلا في العادة الذميمة.

قوله: ويؤيد الثاني قراءة نافع تهجرون من أهجر وجه التأييد أن أهجر يستعمل مطلقاً في معنى الهذيان يقال اهجر في منطقه إذا أفحش.

قوله: وقرىء تهجرون على المبالغة أي قرىء تهجرون من هجر بالتشديد وهو مبالغة في هجر بالتخفيف إذا هذى والهجر بالفتح الهذيان كذا في الكشاف قوله دعواه لأحد هذه الوجوه يعني اللام في له للتعليل فمعنى فهم له منكرون فهم منكرون دعوى محمد ﷺ في أنه رسول من الله تعالى لأحد هذه الوجوه الثلاثة المذكورة رجع الضمير إلى أحد الوجوه لذكرها بأو الفاصلة.

بإعجاز نظمه وقد صرح في بعض المواضع أن معناه معجز أيضاً وهنا اكتفى بكون مدلوله أي مدلوله الوضعي واضحاً إلا أن يقال المراد بالوضوح كونه على طريق الفصاحة غير غريب ولا تعقيد ولا تنافر الحروف ولا الكلمات قوله ليعلموا أي ليصدقوا به والتصديق به مستلزم لتصديق من جاء به وسائر المعتقدات وتعريف الخبر وإن دل على اختصاص المنزل بكونه حقاً فهو أعم من المنزل صريحاً أو ضمناً كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه كذا صرح به في أوائل سورة الرعد.

قوله: (من الرسول والكتاب) فاستغربوه بل الرسول والكتاب إتيانهما سنة قديمة لم يخل وقت من الأوقات عن ذلك فإن الإنسان لم يترك سدى مهملاً غاية الأمر قد تخلل فترة من الرسل فانطمس آثار الوحي فهو كقوله تعالى: ﴿لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم﴾ [يس: ٩] إن كان ما في انذر موصولة أو موصوفة والمراد آباؤهم الأبعدون كما هو المراد هنا لتوصيفهم بالأولين وإن كان ما نافية فيتوهم المنافاة بين هذا وبين ذاك حيث أثبت هنا إتيان الرسول والكتاب للاباء ونفى هناك ودفع التوهم المذكور بأن المراد بالآباء هناك الآباء الأقربون لتطاول مدة الفترة وهنا الآباء الأبعدون لتوصيفه بالأولين وإلى هذا أشار المص في أوائل سورة يس في تلك الآية وأم منقطعة أي ﴿بل أجاءهم ما لم يأت﴾ [المؤمنون: ٦٨] الآية.

قوله: (أو من الأمن من عذاب الله تعالى فلم يخافوا كما خاف آباؤهم الأقدمون كإسماعيل وأعقابه فآمنوا به وبكتبه ورسله وأطاعوه) أو من الأمن من عذاب الله الخ فحينئذ يكون المراد بالآباء المؤمنين فإنهم لم يأمنوا من عذاب الله تعالى بل كانوا بين الخوف والرجاء كما هو شأن السعداء وعن هذا قال فلم يخافوا الخ وأعقابه أي أولاده كعدنان ومضر وغير ذلك وأخره إذ المقام يقتضي مجيء الرسول والكتاب كما هو مقتضى السوق.

قوله تعالى: أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾

قوله: (بالأمانة والصدق وحسن الخلق وكمال العلم مع عدم التعلم إلى غير ذلك مما هو صفة الأنبياء) أشار إلى أن الاستفهام للإنكار الوقوعي فإنهم عرفوه بهما حتى اشتهر بمحمد الأمين فأم المنقطعة إضراب عما قبله وإنكار كما عرفت.

قوله: (دعواه لأحد هذه الوجوه) من تدبر مجيء ما لم يأت إياءهم الأبعدون وعدم معرفة الرسول بالأمانة والصدق ففيه إشارة إلى أن فيهم له منكرون تفريع للمجموع لا للأخير فقط كما يوهم ذكره عقيبه وأشار إلى أن المراد من إنكاره إنكار دعواه إذ لا معنى لإنكار نفسه لكن للمبالغة أوقع الإنكار على ذاته عليه السلام.

قوله: (إذ لا وجه له غيرها فإن إنكار الشيء قطعاً أو ظناً إنما يتجه إذا ظهر

قوله: إذ لا وجه له غيرها أي لا وجه لإنكار دعواه في أنه نبي غير الوجوه المذكورة ونفي وجه غيرها مستفاد من تقديم الصلة على عامله في ﴿له منكرون﴾.

قوله: فإن إنكار الشيء قطعاً أو ظناً إنما يتجه إذا ظهر امتناعه بحسب النوع أو الشخص أو

امتناعه بحسب النوع أو الشخص أو بحث عما يدل عليه أقصى ما يمكن فلم يوجد).

قوله تعالى: أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٠﴾

(فلا يبالون بقوله: وكانوا يعلمون أنه أرجحهم عقلاً وأتقنهم نظراً) إذ لا وجه له غيرها الخ. بناء على أنه لم يجعل أم يقولون به جنة من جملة الوجه إذ المجنون لا اعتبار لقوله[1] حتى يترتب عليه التكذيب والتصديق بل قوله من ألحان الطيور ولهذه النكتة الأنيقة قدم قوله فهم له منكرون عليه ولم يعد المص من الوجوه وأشار إلى ما ذكرناه بقوله فلا يبالون بقوله لكن البعض لم يطلع على إشارته كما هو عادته في أكثر بحثه فاعترض عليه بما لا حاصل له وكانوا يعلمون إشارة أيضاً إلى أن أم منقطعة والاستفهام للإنكار الواقعي.

بحث عما يدل عليه اقصى ما يمكن فلم يوجد يعني أن هؤلاء الكفرة انكروا نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وما جاء به من الكتاب مع أنه ما جاءهم أمر بديع ممتنع عندهم بل الذي جاءهم هو من جنس الكتاب والرسول الذي هو أمر معهود عندهم أيضاً غير منكر إذ قد جاء من ذلك الجنس آباءهم الأقدمين ولو كان الجائي ما لم يأت أباءهم لاستنكروه محتجين بأن قالوا لم يعهد مجيء كتاب ورسول من قبل ولم يجر عادة الله على ذلك فيعدوه من الممتنعات العادية ويقولوا لذلك بامتناع نوع الرسالة فلا وجه لإنكارهم له لأن الجائي هو ما جاء آبائهم الأولين أي هو ذلك الجنس المعهود عندهم وهم يعلمون أن ذلك من سنة الله تعالى الجارية على عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً فأم منقطعة بمعنى بل اجاءهم والهمزة للإنكار وكذا لم يظهر عندهم امتناع نبوة محمد ﷺ بشخصه لما عرفوه بالأمانة والصدق وحسن الخلق وكمال العلم من غير تعلم وغير ذلك من صفات الأنبياء وامتناع نبوة شخص إنما يظهر إذا علم بأضداد ذلك فلا وجه لإنكاره بخصوصه أيضاً وكذا لم يبحثوا عن حال القرآن ولم يتأملوا فيه حق التأمل حتى يجدوه معجزاً بكمال بلاغته فيعلموا بإعجازه أنه الحق فليس لهم أن يقولوا بحثنا عنه وتأملنا فيه فلم نجد فيه ما يدل على صدقه وصدق مبلغه فليس لإنكارهم القرآن وجه أيضاً مع أن حالهم في ترك التدبر والتأمل ذلك فقوله رحمه الله إذا ظهر امتناعه بحسب النوع ناظر إلى قوله عز من قائل: ﴿أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾ [المؤمنون: ٦٨] وقوله: أو الشخص ناظر إلى قوم ﴿ألم يعرفوا رسولهم﴾ [المؤمنون: ٦٩] وقوله أو بحث عما يدل عليه أقصى ما يمكن فلم يوجد ناظر إلى قوله عز قائلاً: ﴿أفلم يدبروا القول﴾ [المؤمنون: ٦٨] والفاء في ﴿أفلم يدبروا﴾ القول للعطف والمعطوف عليه محذوف والهمزة للإنكار والتوبيخ تقدير الكلام استكبروا فلم يدبروا القول قال محيي السنة أم لم يعرفوا رسولهم وارد على سبيل التوبيخ وكلمة أم في: ﴿أم يقولون به جنة﴾ [المؤمنون: ٧٠] منقطعة أيضاً بمعنى بل والهمزة ومعنى الاستفهام للتوبيخ أيضاً وهو إضراب عن جملة أم لم يعرفوا رسولهم لا عن مدخول أم كما أن أم في أم لم يعرفوا رسولهم منقطعة بمعنى بل والهمزة وهو اضراب أيضاً عن جملة أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين وهي أيضاً إضراب عن جملة: ﴿أفلم يدبروا القول﴾ [المؤمنون: ٦٨].

---

(١) ألا يرى أن قوله تعالى: حكاية ﴿افترى على الله كذباً أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] حيث قوبل كونه مجنوناً بكونه مفترياً إذ المجنون لا افتراء له لعدم تصوره.

قوله: (﴿بل جاءهم بالحق﴾ [المؤمنون: ٧٠]) الآية إشارة إلى أن جميع ما ذكر باطل إلا عدم التدبر.

قوله: (لأنه يخالف شهواتهم وأهواءهم ولذلك أنكروه) أي ولأجل مخالفته أهواءهم الفاسدة أنكروه ولم يتدبروه.

قوله: (وإنما قيد الحكم بالأكثر لأنه كان منهم من ترك الإيمان استنكافاً من توبيخ قومه أو لقلة فطنته وعدم فكرته لا لكراهته للحق) وأظهر الحق لكمال التقرر أو للتعظيم وإظهار شرفه وقيل الثاني مغاير للأول إذ اللام في الأول للعهد وفي الثاني للجنس وهو ضعيف لأنه أعيد معرفة فهو عين الأول ولا داعي للعدول عنه إذ كراهة الحق المعين مستلزم لكراهة جنس الحق لو سلم كون اللام في الأول للعهد قوله لا لكراهته للحق ولك أن تقول إن كراهة الحق عدم الرضاء به وتنفر الطبع عنه وفي ترك الإيمان استنكافاً كراهة الحق أيضاً فالأكثر بمعنى الجميع كما صرح بمجيئه بهذا المعنى في سورة السبأ.

قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾

قوله: (بأن كان في الواقع آلهة شتى) هذا على الفرض والتقدير كفرض سائر المحالات والمراد بالحق ما هو الواقع في نفس الأمر لكن الظاهر من قوله كما سبق تقريره في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ الآية كون المراد بالحق هو الله تعالى والمراد بالاتباع ما هو لازمه لا حقيقته ولازمه هو الاجتماع معهم ولو أريد بالحق ما يطابق الواقع لا يعرف وجه قوله بأن كان في الواقع آلهة.

قوله: (كما سبق تقريره في قوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢])

قوله: أو لقلة فطنته وعدم فكرته يعني أن كراهة الحق إنما يكون بعد معرفة الحق فيجوز أن يكون بعضهم بليداً مسلوب الفطنة غبياً عديم الفكرة فلذا لا يعرف الحق فإذا لم يعرفه لم يكرهه قال صاحب الانتصاف جعل من ترك الإيمان تقليداً لآبائه وانفة من قومه غير كاره للحق غير صريح لأن من أحب شيئاً كره ضده فلما احبوا البقاء على كفرهم كرهوا الانتقال عنه وهذا عين كراهة الحق وقال الطيبي رحمه الله في جوابه من امتنع عن الإسلام بمجرد التقليد لا يكون إلا محباً له في نفسه غير كاره إياه ومبغضاً لضده وهو الكفر وقال صاحب الانتصاف والأحسن أن يعود الضمير في وأكثرهم إلى الجنس بجملته كقوله: ﴿وما كان أكثرهم مؤمنين﴾ [الشعراء: ٨] وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال الطيبي هذا مردود لما يلزم منه الاختلاف في الضمائر فالأولى أن يراد بالأكثر الكل كما يراد بالقليل النفي قوله وقيل ﴿لو اتبع الحق أهواءهم﴾ [المؤمنون: ٧١] وانقلب باطلاً لذهب ما قام به العالم وهذا التفسير مبني على أن يكون المراد بالحق العدل فإن العدل به قام أمر النظام قوله أو لو اتبع الحق الذي جاء به محمد ﷺ هذا الوجه مبني على أن يكون الألف واللام في الحق للعهد والمعهود ما جاء به محمد ﷺ بخلاف الوجهين الأولين فإنهما على أن يكون الألف واللام فيه للجنس.

والمراد بالفساد حينئذٍ عدم تكون السموات الخ على الوجه المختار.

قوله: (وقيل لو اتبع الحق أهواءهم وانقلب باطلاً لذهب ما قام به العالم فلا يبقى أو لو اتبع الحق الذي جاء به محمد ﷺ أهواءهم وانقلب الحق شركاً لجاء الله بالقيامة وأهلك العالم من فرط غضبه) لو اتبع الحق فالمراد بالحق ما يطابق الواقع لا يحتمل غيره قوله وانقلب باطلاً إشارة إلى أن الاتباع هنا بعد مخالفته كما هو مقتضى الانقلاب وفي الأول كون الواقع موافقاً لأهوائهم ابتداء إن أريد به ما يطابق الواقع وإن أريد به الله تعالى فالفرق بين الوجهين ظاهر وقيل الحق في الأول مخصوص بالألوهية وكذا في هذا لكن في هذا إيماء للعموم انتهى وأما في الوجه الثالث المراد به ما جاء به رسولنا كما قال ولو اتبع الحق الذي جاء به الخ قوله لذهب ما قام به العالم فالمراد بالفساد الخراب بعد الوجود والتعبير بالعالم للتنبيه على أن المراد بالسموات الخ جميع العالم والحق ما يطابق الواقع قبل والإسناد حينئذٍ مجازي والاتباع حقيقي أي لو اتبع النبي أهواءهم فجاءهم بالشرك بدل ما أرسل به لأهلك الله تعالى الخ هذا من قبيل فرض المحال أيضاً.

قوله: (أو لو اتبع الله أهواءهم بأن أنزل ما يشتهونه من الشرك والمعاصي لخرج عن الألوهية ولم يقدر أن يمسك السموات والأرض وهو على أصل المعتزلة) ولو اتبع الله أهواءهم أي المراد بالله تعالى ومعنى الاتباع حينئذٍ إنزال ما يشتهونه الخ قوله وهو على أصل المعتزلة[1] وهو أن الله تعالى لا يوجد الكفر والمعاصي وأهل السنة لا يقولون به لكنهم أيضاً لا يقولون بإنزال الشرك ففي كون هذا على أصل المعتزلة محل تأمل.

قوله: (بل أتيناهم بذكرهم بالكتاب الذي هو ذكرهم أي وعظهم أو صيتهم أو الذكر

قوله: أو لو اتبع الله أهواءهم بأن أنزل ما يشتهونه من الشرك والمعاصي لخرج عن الألوهية ولم يقدر أن يمسك السموات والأرض وهو على أصل المعتزلة فإن من أصولهم أن رعاية الأصلح من لوازم الألوهية فلو اتبع الله أهواءهم الزائغة عن الصلاح لخرج عن الاتصاف بصفة الألوهية لانتفاء لازم الألوهية وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ذكر رحمه الله في توجيه الآية وجوهاً أربعة الوجه الأول مبني على أن يكون بمعنى مطابقة الواقع للحكم بأن الله واحد والثاني على أن يكون المراد به العدل والثالث على أن المراد به الحق المعهود الذي ما جاء به محمد ﷺ والوجه الرابع على أن يكون الحق اسماً من أسماء الله تعالى الدال على ذات الواجب تعالى وهذا التوجيه أي التوجيه الأخير يخالف ما عليه جمهور العلماء من أن المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأول فإنه لو كان المراد بالحق في ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم﴾ هو الله تعالى يكون المراد به غير ما هو المراد في قوله: ﴿بل جاءهم بالحق﴾ [المؤمنون: ٧٠] فإن المراد به هناك هو ما جاء به محمد ﷺ من القرآن وأحكام الشرع اللهم إلا أن يصرف تلك القاعدة على الأعم الأغلب.

قوله: أو صيتهم الصيت بكسر الصاد الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال

---

(١) قيل هذا بناء على وجوب الأصلح على الله تعالى والقول بالحسن والقبح العقليين وهو ضعيف إذ لا إشارة في كلامه إلى ذلك.

الذي تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكراً من الأولين وقرىء بذكراهم لا يلتفتون إليه) بل أتيناهم إضراب عن كراهة وإبطال لها أي ليس ما جاءهم مكروهاً بل كان ذكرهم ووعظهم الذي هو سبب فلاحهم أو ذكرهم الذي تمنوه[1] بقولهم الخ فالظاهر بل ذكرهم لكن قيل بل أتيناهم بذكرهم تفخيماً لشأن ذكرهم وترغيباً لهم فهم عن ذكرهم معرضون الفاء للتوبيخ حيث جعل إتيان الذكر سبباً للإعراض مع أنه سبب لقبوله والتوجه إليه بشراشره.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (٧٢)

قوله: (قيل له قسيم قوله أم به جنة) أي مقابل له وعبر بالخطاب لمناسبة ما بعده فح يكون هذا سبباً لإنكارهم دعواه عليه السلام وقد حصره المص فيما مر على الوجوه المذكورة ولعل لهذا مرضه فالظاهر أنه مرتبط بمحذوف أي يعرضون عن الذكر لشدة شكيمتهم أم تسألهم أم منقطعة بل أتسألهم على أن الهمزة للإنكار.

قوله: (خرجا أجراً على أداء الرسالة) أي أجراً على هدايتك ﴿فهم من مغرم مثقلون﴾ [الطور: ٤٠] فلذلك أعرضوا عن الحق والذكر.

قوله: (رزقه في الدنيا أو ثوابه في العقبى) فأو لمنع الخلو.

قوله: (لسعته ودوامه ففيه مندوحة لك عن عطائهم والخرج بإزاء الدخل يقال لكل ما

ذهب صيته في الناس وأصله من الواو وإنما انقلبت ياء لانكسار ما قبلها كما قالوا ريح من الروح كأنهم بنوه على فعل بكسر الفاء للفرق بين الصوت المسموع وبين الذكر المعلوم وربما قال انتشر صوته في الناس بمعنى الصيت.

قوله: لا يلتفتون إليه والذكر المذكور هنا يحتمل الوجوه المذكورة أيضاً فهي عن عظتهم أو صيتهم أو مما تمنوه معرضون لا يلتفتون إليه لكن الوجه الأول أنسب للاعراض لأن الاعراض يكون من الزاجر المنافر للطبع لا من الشيء المطلوب.

قوله: قيل إنه قسيم قوله أم به جنة القسم يستعمل في معنى المقابل أي قيل إن قوله ﴿أم تسألهم خرجاً﴾ وقع في مقابلة ﴿أم يقولون به جنة﴾ يعني لما قالوا في حق رسول الله ﷺ به جنة قال الله تعالى في حقه عليه الصلاة والسلام في مقابلة قولهم ذلك ﴿أم تسألهم خرجاً﴾.

قوله: والخرج بإزاء الدخل يقال لكل ما تخرجه إلى غيرك والخرج غالب في الضريبة على الأرض ومنه ما قيل الخراج ما تخرجت به والخراج ما لزمك والخرج أقل من الخراج يقال خراج القرية وخرج الكردة والكردة جمعها الكرد وهو موضع الكرد والعرب لا تعرفها وهي قطعة من الأرض المزروعة فزيادة اللفظ لزيادة المعنى فلذلك حسنت قراءة من قرأ خرجاً ﴿فخراج ربك﴾ لأن المعنى أم تسألهم على هدايتك لهم قليلاً من عطاء الخلق والكثير من عطاء ربك خير والضريبة ما ضربه الإمام على الأرض ووضعه بمعنى الأجرة المضروبة عليها قوله ففيه مندوحة لك عن عطائهم المندوحة السعة أو الاستغناء.

---

(١) فيه إشارة إلى أن كلمة لو في قوله الوان عندنا ذكر الآية للتمني.

تخرجه إلى غيرك والخراج غالب في الضريبة على الأرض ففيه إشعار بالكثرة واللزوم فيكون أبلغ ولذلك عبر به عن عطاء الله إياه وقرأ ابن عامر خرجا فخرج وحمزة والكسائي خراجاً فخراج للمزاوجة) مندوحة الخ أي مغنية عن عطائهم وفيه إشارة إلى المفضل عليه لأنه خير في الجملة قوله بإزاء الدخل أي يستعمل في مقابلته والضريبة ما يوظف على الأرض سواء كان الخراج مقاسمة أو موظفة قوله فيكون أبلغ من الخرج ولذا عبر به عن عطاء الله تعالى وعبر بالخرج عن عطاء العبد لأن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى في الغالب قوله للمزاوجة في القراءتين إذ المناسب القراءة الأولى وهي الدالة على القلة في جانب العبد والكثرة في جانب الرب.

قوله: (تقدير لخيرية خراجه) فالجملة تذييلية مقررة لمنطوق ما قبله لأن خير الرازقين يكون رزقه أوسع وخيراً من غيره.

قوله تعالى: وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾

قوله: (تشهد العقول السليمة على استقامته لا عوج فيه يوجب اتهامهم له واعلم أنه سبحانه ألزمهم الحجة وأزاح العلة في هذه الآيات) اللام صلة له أو تعليلية وهو الأولى

قوله: ففيه إشعار بالكثرة واللزوم أما الكثرة في الخراج فلكثرة المضروب بكثرة الأراضي وأما اللزوم فلإيجاب الشارع إياه على أصحاب الأراضي الخراجية.

قوله: ولذا عبر عن عطاء الله إياه أي محمداً ﷺ أي ولكثرة الخراج ولزومه عبر به في القرآن المجيد عن عطاء الله إياه لأن عطاء الله كثير بسبب فيضانه من منبع العطايا ولازم بمقتضى وعده سبحانه فناسب أن يعبر هو به.

قوله: وحمزة والكسائي خراجاً فخراج أي قرأ حمزة والكسائي بلفظ الخراج فيهما ولما كان لفظ الخراج المنبيء عن الكثرة واللزوم غير مناسب أن يستعمل فيما أخرجه المخلوق حمل الأول على الازدواج والمشاكلة.

قوله: واعلم أنه سبحانه الزمهم الحجة وازاح العلل في هذه الآيات بأن حصر أقسام ما يؤدي إلى الإنكار والاتهام وبين انتفاءها ما عدا كراهة الحق وقلة الفطنة يعني أن السبب المؤدي إلى إنكارهم إن كان أحد الوجوه الثلاثة المذكورة فيما قبل فقد بين انتفاؤه وأن سبب الاتهام كان سؤال الرسول عليه الصلاة والسلام وطلبه عنهم أجراً أو كون الطريق المدعو إليه معوجاً فهذا أيضاً منتف لأنه عليه الصلاة والسلام لا يسألهم أجراً على أداء الرسالة وأن صراطه الذي يدعوهم إليه مستقيم يشهد على استقامته العقول السليمة فبقيت من موجبات الإنكار والتهمة صفتان قبيحتان مستقرتان في أنفسهم وهما كراهتهم للحق وقلة فطانتهم أي ليس لهم فطانة ليتدبروا فيما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام فيعلموا باعجازه أنه الحق أو يبحثوا ويفتشوا عن حال مبلغه ليتوسلوا به إلى أنه على الحق فحاصل المعنى أنه ليس لهم عذر وعلة في عدم قبولهم للحق وإنكارهم له بعد ظهور الآيات ودلالة الحجج عليه سوى هاتين الرذيلتين المستندتين إلى أنفسهم يعني أنه لا تقصير في التبليغ والإرشاد من قبل المبلغ وإنما التقصير من جهتهم.

والضمير للصراط وأزاح أي أزال في هذه الآيات لكن لشدة طغيان أكثرهم لا يفيدهم.

قوله: (بأن حصر أقسام ما يؤدي إلى الإنكار والاتهام وبين انتفائها ما عدا كراهة الحق وقلة الفطنة) بأن حصر الخ أي من قوله ﴿أفلم يدبروا القول﴾ إلى قوله ﴿أم تسألهم﴾ على ما قيل إنه قسيم قوله ﴿أم به جنة﴾ أو إلى قوله ﴿فهم له منكرون﴾ اخر البيان هنا لأن ما ذكر بعده من تتماته وقد سبق الاعتذار عن عدم ذكر ﴿أم به جنة﴾ وعدم ذكر ﴿أم تسألهم لعدم رضائه لكونه قسيماً له وقيل عدم ذكره لإمكان اندراجها في الوجوه المذكورة فلا ينافي قوله فيما سبق إذ لا وجه لإنكار غيرها.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ ۝٧٤﴾

قوله: (عن الصراط السوي) أي اللام للعهد أظهر في موضع المضمر لمزيد البيان وإظهار شرف الصراط القويم وتأكيد الجملتين للاعتناء بشأنها في الأولى والمبالغة في وقوع مضمونهما في الثانية والعطف بجامع التقابل.

قوله: (لعادلون عنه فإن خوف الآخرة أقوى البواعث على طلب الحق وسلوك طريقه) فإن خوف الآخرة الخ هذا يستلزم الإيمان بها أي إيمان الآخرة والخوف من شدائدها أقوى البواعث الظاهر فإن عدم إيمان الآخرة من أقوى البواعث على عدول الحق لكن اختار ما ذكره لانفهام ما ذكرنا منه وما ذكره المحشي الفاضل تعليل لبيان وجه ترتب الخبر على اسم إن فإن نسبة أمر إلى المشتق يدل على علية المأخذ بناء على استلزام ما ذكره المص إياه.

قوله تعالى: ﴿۞ وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝٧٥﴾

قوله: (يعني القحط) تفسير العام بالخاص للرواية المذكورة والتنوين إما للتعظيم أو للتكثير إن أريد العام فيدخل القحط دخولاً أولياً وهو المناسب لبيان انهماكهم في الغفلة والطغيان.

قوله: (لثبتوا واللجاج التمادي في الشيء) لثبتوا تفسير اللجاج يلازمه ولذا قال واللجاج التمادي في الشيء والتمادي تفاعل من المدى وهو يفيد الثبات والظاهر أن مراده لثبتوا في اللجاج والعناد إذ اللجاج العناد كما فهم من منتخب الصحاح وهو المشهور في الاستعمال وما ذكره المص معنى غير مشهور.

قوله: (إفراطهم في الكفر والاستكبار عن الحق وعداوة الرسول والمؤمنين) إشارة إلى أن الطغيان تجاوز الحد في العصيان والغلو في الكفر والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الأمر.

قوله: (يعمهون عن الهدى) يعمهون حال من فاعل للجوا أو عن الضمير في طغيانهم إن لم يتعلق في طغيانهم بيعمهون.

قوله: (روي أنهم قحطوا حتى أكلوا العلهن) العلهن بكسر العين والهاء وبينهما لام

قوله: روي أنهم قحطوا حتى أكلوا العلهز العلهز بكسر العين والهاء طعام يتخذونه من الدم

ساكنة هو دم يخلط بوبر[١] ويعالج بالنار كذا نقل عن الفائق.

قوله: (فجاء أبو سفيان إلى رسول الله ﷺ فقال أنشدك الله والرحم ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين فقال بلى فقال قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع فنزلت) نشدك الله والرحم متكلم من نشد أي أسألك بالله وبالرحم والله منصوب بنزع الخافض وهو قسم للاستعطاف والاسترحام ألست تزعم[٢] الخ هذا قبل إسلام أبي سفيان فنزلت آية ﴿ولو رحمناهم﴾ [المؤمنون: ٧٥] الآية.

ووبر البعير في سني المجاعة ولحم معلهز إذا لم ينضج وقيل العلهز دم القراد مع الصوف كانوا يلفونها بالصوف ويأكلونها ركبوة من حروف العل وهو القراد وحروف اللهز وهو الدق فجعلوه كلمة واستعملوها في الطعام المذكور.

قوله: فقال انشدك الله والرحم بنصب لفظة الله والرحم أي اسألك بالله والرحم وهو كلمة استرحام واستعطاف فهو معنى تساءلون به والأرحام قوله واستكان استفعل الخ يعني أن سينه إما زائدة فيكون استفعالاً من الكون أو أصلية فيكون افتعالاً من السكون فإذا كان افتعالاً منه كان ينبغي أن يقال استكنوا لكن اشبعت فتحة الكاف فتولد الألف فإذا كان استفعل من الكون يكون سينه للتحول كما في استحل العصير ولذا قال لأن المفتقر ينتقل من كون إلى كون قال الطيبي رحمه الله وكان جدي امتحن ببغداد عند الناصر فسأل عنها أي عن معنى الاستكانة فقال هو مشتق من قول العرب عند التضرع والخشوع كنت لك وهو أحسن محامل الآية فيكون استفعل بمعنى فعل مثل قر واستقر وعلا واستعلى وحال واستحال وسئلت لم لا تجعله على هذا من استفعل الذي للمبالغة كاستحسر واستعصم فقلت لمعنى يأباه لأن المقصود وصفهم بغاية القسوة فلو جعل للمبالغة لم يفد ذلك لأن نفي الأدنى أبلغ من نفي الأعلى فيكون ذماً لهم بأنهم ما بلغوا في الضراعة نهايتها وهم لم يتظلموا أدنى تظلم ولم يتضرعا أدنى ضراعة فإذا جعل استكان بمعنى كان أفاد الكلام أنهم في القساوة في حد لم يصدر منهم أدنى ضراعة وتظلم لربهم وإن وقعوا في شدة من عذابه قوله: وليس من عادتهم التضرع عطف على قوله: ﴿أقاموا على عتوهم﴾ وهو إشارة إلى جواب سؤال عسى يرد على الاختيار لفظ المستقبل في التضرع بعد ذكر لفظ استكانوا على المضي والحال أن كلا منها قد اجرى ومضى وانقرض فوجه الجواب أن لفظ المستقبل لافادته الاستمرار التجددي يشير إلى أن ترك التضرع ديدنهم وعادتهم قديماً وأنهم متعودون على ذلك مستمرون عليه في جميع الأزمان وهذه النكتة وإن أمكن جريانها إذا قيل فما يستكينون بدل فما استكانوا لكن لما كان استكان بمعنى كان الدائمة المفيدة لمعنى الاستمرار بجوهره استغنى به عن تصويره بصورة المستقبل الدالة على الاستمرار بهيئته ولذا قال رحمه الله في تفسير فما استكانوا اقاموا على عتوهم فإن الإقامة على الشيء هي معنى الاستمرار عليه فقوله: ﴿بل أقاموا على عتوهم﴾ مع قوله: وليس من عادتهم التضرع في تفسير ﴿فما استكانوا وما يتضرعون﴾ من باب النشر على ترتيب اللف.

---

(١) وقيل هو شيء ينبت ببلاد بني سليم له أصل كأصل البردي.
(٢) وفي الكشاف قال بلى.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾﴾

قوله: (يعني القتل يوم بدر) قيل يدل على أن هذه الآيات مدنية أي السورة مكية واستثنى في الاتقان قوله: ﴿حتى إذا أخذناهم﴾ [المؤمنون: ٧٦] إلى ﴿مبلسون﴾ [المؤمنون: ٧٧] كما مر بيانه في أول السورة.

قوله: (﴿فما استكانوا لربهم وما يتضرعون﴾ [المؤمنون: ٧٦] بل أقاموا على عتوهم واستكبارهم) فما استكانوا أي فما استكان بقية قريش ففي الضمير استخدام.

قوله: (واستكان استفعل من الكون لأن المفتقر انتقل من كون إلى كون) من الكون أي بمعنى الصيرورة والانتقال لا بمعنى الثبوت وللإشارة إلى ما ذكرناه قال فإن المغفرة انتقل من كون أي من حال إلى حال فالمعنى فما انتقلوا من حال الطغيان والعمه إلى حال الخضوع والانقياد وسين استفعل للتحول كما في استحجر الطين فقوله بل أقاموا على عتوهم الخ إشارة إلى ترجيح كون استكان استفعل من الكون كما أشار إليه بتقديمه وفي الكشاف مثل استحال إذا انتقل من حال إلى حال والانتقال وإن كان مستفاداً من المادة لا من السين كما في تحول وحال لكن المبالغة مستفادة من السين وأما القول بأنه لا يجوز كون سين استفعل للمبالغة لأن نفي الأبلغ لا يقتضي نفي أصله فضعيف أما أولاً فلأن الكلام في استحال تصحيحاً لكلام الزمخشري دون ما استكانوا وأما ثانياً فلأنه لو سلم عموم الكلام إليه فالمبالغة في النفي لا نفي المبالغة بأن يلاحظ النفي أولاً ثم المبالغة ثانياً كما في قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾.

قوله: (أو افتعل من السكون اشبعت فتحته) فالمعنى أيضاً ما خضعوا له إذ المعنى طلب السكونة وهو الذل والخضوع اخره إذ الإشباع مخصوص بالشعر وأيضاً إن الإشباع لم يعهد أن يكون في جميع تصاريف الكلمة واستكان كذلك في جميع تصاريفه فلا جرم أنه ضعيف.

قوله: (وليس من عادتهم التضرع) هذا تفسير لقوله: ﴿وما يتضرعون﴾ عطف على قوله بل أقاموا الخ مراده الإشارة إلى وجه اختيار المضارع هنا مع الماضي في الاستكان فأشار إلى أن اختيار المضارع هنا للاستمرار والمفيد التضرع في عموم الأوقات والتضرع في بعض الأوقات دون بعض كلا تضرع إذ المراد بالتضرع الانقياد لأمره وأمر رسوله مثلاً فلا حاجة إلى اعتبار النفي مؤخراً حتى يدل على استمرار النفي دون نفي الاستمرار ولا ضير في اعتباره كذلك لكن المبالغة فيما ذكرناه وهو ملائم لما ذكره المص حيث نفى العادة ولم يثبت العادة في النفي.

قوله: (وهو استشهاد على ما قبله) من قوله تعالى: ﴿ولو رحمناهم﴾ [المؤمنون: ٧٥]

قوله: وهو استشهاد على ما قبله أي قوله عز من قائل: ﴿ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا﴾ [المؤمنون: ٧٦] استشهاد على ما قبله من قوله: ﴿ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في

وهو ظاهر ولا يخالف قوله تعالى: ﴿إذا هم يجأرون﴾ [المؤمنون: ٦٤] لما عرفت أن التضرع ليس عادتهم بل يتضرعون وقتاً دون وقت ولو حمل النفي هنا مؤخراً حتى يدل على استمرار النفي فيقال هذا لبيان حال الباقين وذلك لبيان حال الهالكين إذ في وقت النزع يؤمن كل كافر[1] ويتضرع لكنه لا يفيد أو ويحمل الجؤار على ما كان باللسان والتضرع على ما كان بصميم القلب فلا منافاة.

قوله تعالى: حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٧﴾

قوله: (حتى إذا فتحنا) فيه نوع تهكم وحتى ابتدائية وإذا شرطية أو حرف جر وإذا ظرفية كما مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أخذنا مترفيهم﴾ الآية.

قوله: (يعني القحط فإنه أشد من الأسر والقتل) بقرينة الرواية المذكورة وقيد العذاب بالشديد أشار إليه فإنه أشد الخ لكن الأشدية في ترتب الحيرة حيث قال تعالى: ﴿إذا هم فيه مبلسون﴾ وإن الأشدية في نفس الأمر واقع صحيح.

قوله: (متحيرون آيسون من كل خير حتى جاءك عتاهم يستعطفك) أي أشدهم عتواً قبل إسلامه والاستعطاف ليزول يأسهم بدعائه عليه السلام وقد سبق أنه قال أنشدك الله تعالى والرحم إلى قوله والأبناء بالجوع فلا وجه للإشكال بأن الاستعطاف يدل على أنهم لم يكونوا آيسين والجواب بأنهم آيسوا من كل خير إلا من جهة الرسول عليه السلام لأنه رحمة للعالمين كما مر في الرواية وفسر بعضهم بالعذاب في الآخرة فحينئذٍ لا يرد الإشكال قطعاً.

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

قوله: (لتحسوا بها ما نصب من الآيات) أي الغرض من خلقها والحكمة استعمالها فيما خلقت له وقد استعملتم في غير ما خلق هي له فلا جرم أنكم تسألون عنها.

قوله: (والأفئدة ليتفكروا فيها وتستدلوا بها إلى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية) والأفئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب والمراد هنا القلوب وقدم الحواس لأنها مبادي التفكر

طغيانهم﴾ [المؤمنون: ٧٥] فالمعنى أن عدم استكانتهم وتضرعهم حين أخذوا بالعذاب يوم بدر يدل ويشهد على أنهم يلجون ويتمددون في طغيان ولو رحموا وكشفوا عما فيهم من ضر لقحط.

قوله: متحيرون آيسون من كل خير يقال أبلس من رحمة الله أي يئس ومنه سمي إبليس وكان اسمه عزازيل والإبلاس أيضاً الانكسار والحزن أفجمع رحمه الله معنييه فقال متحيرون آيسون من كل خير ومعنى الكلية مستفاد من حذف ما آيس منه ليتناول كل متناول.

قوله: حتى جاءك اعتاهم يعني أبا سفيان لأنه هو الذي جاء رسول الله ﷺ للاسترحام والاستعطاف قائلاً انشدك الله والرحم.

---

(١) قال تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ [النساء: ١٥٩] الآية على وجه.

وقدم السمع على الإبصار لأنه أكثر منفعة ينتفع به بدون البصر دون العكس فهو أجل النعم ووجد السمع لأنه في الأصل مصدر والمصادر لا يجمع.

قوله: (تشكرونها شكراً قليلاً) أشار إلى أن شكراً محذوف موصوف قليلاً وما مزيدة لتأكيد القلة والقلة بمعنى العدم لأن المخاطبين هم الكافرون كما يشعر به قوله من غير إشراك وقوله الآتي على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين يقتضي كون القلة مقابل الكثرة فأشار في الموضعين إلى الاحتمالين والشكر يضاف إلى الله تعالى وإلى إنعامه حقيقة والإضافة إلى نفس النعم بواسطة الإنعام فالإضافة إلى النعم والإسناد إليها مجاز كالحمد وفي أوائل المطول إشارة إليه والشكر يتعدى بنفسه فلا حاجة إلى جعله من الحذف والإيصال.

قوله: (لأن العمدة في شكرها استعمالها فيما خلقت لأجله والإذعان لمانحها من غير إشراك وما صلة للتأكيد) وإن العمدة الخ يعني المراد بالشكر العرفي لا اللغوي وهو صرف العبد جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له ومن جملته استعمال الحواس والأفئدة فيما خلقت له والإذعان أي العلم لمانحها لمعطيها أو الانقياد لمحسنها.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله: (خلقكم وبثكم فيها بالتناسل).

قوله: (تجمعون يوم القيامة بعد تفرقكم) إشارة إلى أن فيه صنعة إذ الذرء التفريق قوله بعد تفرقكم إشارة إليه.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (هو الذي يحيي ويميت) أي يحيي أي بعضكم[1] ويميت بعضاً آخر وصيغة المضارع للاستمرار.

قوله: (ويختص به تعاقبهما) مستفاد من اللام مع تقديمها قوله تعاقبهما مجيء أحدهما عقيب الآخر.

قوله: لأن العمدة في شكرها استعمالها فيما خلقت لأجله والاذعان لمانحها من غير اشراك أي لأن الأصل في شكر الأعضاء الظاهرة التي هي السمع والبصر وما يتبعهما من المشاعر الباقية استعمالها وصرفها إلى ما لأجله خلقت وهو إحساس ما نصبت من الآيات ليعتبر بها وفي شكر الأعضاء الباطنة التي هي الافئدة وما يتبعهما من القوى الاذعان وقول الحق والاعتقادية من غير اشراك لمانحها ومعطيها.

قوله: وما صلة للتأكيد أي كلمة ما في قليلاً ما مزيدة لتأكيد معنى القلة.

قوله: مختص به تعاقبهما لا يقدر عليه غيره معنى الاختصاص ونفي القدرة عن الغير مستفاد من تقديم الخبر وهو الظرف على المبتدأ.

---

(١) أو يحيي جميعكم ويميته.

قوله: (لا يقدر عليه غيره فيكون رداً لنسبته إلى الشمس حقيقة أو مجازاً) أي الحصر بالنسبة إلى القدرة لا بالفعل فقط بالنظر إلى نفس الأمر قوله لنسبته إلى الشمس أي الليل بغروبها والنهار بطلوعها وإنما قال حقيقة إذ النسبة إليها مجازاً صحيح.

قوله: (أو لأمره وقضائه تعاقبهما) عطف على قوله يختص فاللام حينئذٍ للتعليل فيفيد الحصر أيضاً بالنسبة إلى الأمر أي لأمره فقط لا لأمر غيره وفيه تقدير مضاف تعاقبهما فهو أيضاً بمعنى خلقة كقوله تعالى: ﴿جعل الليل والنهار خلفة﴾ [الفرقان: ٦٢].

قوله: (أو انتقاص أحدهما وازدياد الآخر) فالاختلاف بمعنى تخالفهما لا بمعنى الخلفة قد مر في قوله تعالى: ﴿يولج الليل في النهار﴾ الآية توضيحه.

قوله: (بالنظر والتأمل أن الكل مناوآن قدرتنا تعم الممكنات كلها وإن البعث من جملتها) بالنظر أي الاستدلال على الحق لا سيما على صحة[1] البعث وقد نبه على ما ذكرناه بقوله وأن البعث من جملتها قوله إن الكل منا أي ﴿أفلا تعقلون﴾ متعد إلى المفعول المحذوف ولم ينزل منزلة اللازم.

قوله: (وقرىء بالياء على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين) وقرىء أي بالياء في يحشرون على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين على الكفار هذا بناء على أن الغيبة للكفار فقط ولو كان الخطاب للكفرة كما هو المتبادر من السوق وكما هو الظاهر من كلامه من غير اشتراك كان التفاتاً.

قوله: فيكون رداً لنسبته إلى الشمس حقيقة أي فيكون إضافة اختلاف الليل والنهار إلى الله تعالى على طريق القصر والاختصاص رداً لعبدة الكواكب القائلين بأن اختلافهما مستند إلى الشمس حقيقة وأنها هي تولج أحد الملوين في الآخر وتعقيب أحدهما الآخر.

قوله: أو لأمره وقضائه تعاقبهما فيكون المضاف بعد اللام محذوفاً.

قوله: وأن البعث من جملتها ربط للكلام بما يقدم من الآيات الناطقة بالبعث.

قوله: وقرىء بالياء على أن الخطاب السابق لتغليب المؤمنين أي وقرىء ﴿أفلا يعقلون﴾ [يس: ٦٨] بالياء على لفظ الغيبة بناء على أن الخطاب السابق في ﴿قليلاً ما تشكرون﴾ لتغليب المؤمنين على الكافرين وإلا فالظاهر أن يقرأ ذلك أيضاً على لفظ الغيبة لأن ما تقدمه من الآيات واردة في حق الكفرة الغيبة فقراءة ﴿أفلا يعقلون﴾ هنا بالياء التحتانية يكون إجراء للكلام على ظاهر سننه السابق قوله جمع اسطورة لأنه يستعمل فيما يتلهى به أي كونه جمع اسطورة انسب لأن وزن أفعولة يستعمل فيما يتلهى به كالاعجوبة والأضحوكة فأرادوا أن أساطير الأولين أي أباطيلهم التي كتبوها وسطروها تلهياً لا حقيقة لها.

---

(١) والاستدلال على صحة البعث أمور ثلاثة بينها المص في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾.

قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾﴾

قوله: (أي كفار مكة).

قوله: (آباءهم ومن دان بدينهم) أي بدين أهل مكة من قوم نوح وهود وصالح وغيرهم كما مر قصتهم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾﴾

قوله: (استبعاداً وليتأملوا أنهم كانوا قبل ذلك أيضاً تراباً فخُلقوا) استبعاداً أي لكونهم مبعوثين بعد الهلاك وتفرق الأجزاء وللمبالغة فيه كرر الاستفهام مع التأكيد فللاستفهام للإنكار الوقوعي لا الاستبعاد فقط لكن الإنكار ناظر إلى البعث وإن دخل على الشرط تنبيهاً على إنكار البعث أو لا لفظة هذا إشارة إلى البعث المدلول عليه بمبعوثون والمذكور ثابتاً إشارة إلى الإخبار بالبعث.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (لا أكاذيبهم التي كتبوها جمع أسطورة لأنه يستعمل فيما يتلهى به كالأعاجيب والأضاحيك) كنوها إشارة إلى أنها جمع سطر بمعنى الخط والكتابة جمع أسطورة قوله لأنه يستعمل الخ تعليل لكونها جمع أسطورة يعني أن لفظ الأساطير تستعمل فيما يتلهى به فينبغي أن يكون مفرده على وزن أفعولة فإن هذا الوزن من الجمع المستعمل في المتلهى به يجيء مفرده على وزن أفعولة واحترز بالمستعمل في المتلهى به عن الأحاديث فإن مفرده حديث ولم يجوزوا في أحاديث النبي عليه السلام أن تكون جمع أحدوثة وجوز أن تكون جمع أحدوثة بمعنى ما يتحدث به تلهياً والأعاجيب جمع أعجوبة بمعنى ما يتعجب به والأضاحيك جمع أضحوكة وهي ما يضحك به.

قوله: (وقيل جمع أسطار جمع سطر) بمعنى الخط فيكون الأساطير جمع الجمع وفيه نوع تكلف ولذا مرضه لكن قوله التي كتبوها ملائم لكونها جمع أسطار جمع سطر كما نبهنا عليه نعم قوله إلا أكاذيبهم مناسب لكونها اسطورة إذ الأسطورة بمعنى الباطل والأساطير التي بمعنى الأباطيل جمع أسطورة فقوله أكاذيبهم الخ كأنه جمع بين المعنيين.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (إن كنتم من أهل العلم أو من العالمين بذلك فيكون استهانة لهم وتقريراً لفرط

قوله: وقيل جمع اسطار جمع سطر بفتح الطاء كسبب وأسباب قال صاحب الكشاف وجمع اسطورة أوفق روي عنه وذلك أن هذا البناء لما يتلهى به كالأضحوكة والأحدوثة والأعجوبة ولأن الأصل عدم جمع الجمع.

قوله: إن كنتم من أهل العلم هذا على تقدير تنزيل العلم منزلة اللازم وقوله: أو من العالمين بذلك على تقدير تعديته إلى مفعوله.

جهلتهم) إن كنتم من أهل العلم الخ أي تعلمون نزل منزلة اللازم فلا يرام له مفعول أو مفعوله محذوف بقرينة ما قبله أي من العالمين بذلك أي بالله تعالى كما ينبيء به قوله ﴿سيقولون لله﴾ قدم الوجه الأول لأن فيه زيادة استهانة حيث أبرز كونهم من أهل العلم والعقل في صورة الشك فكلمة الشك للاستهانة لا بالنسبة إلى المتكلم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ولذا قال فيكون استهانة بهم الخ أما في الأول فلما مر وأما في الثاني فلإبراز الشك في العلم بالضروريات أو مثل البديهيات وبما لم يقل زيادة استهانة لأنها لا يستفاد من أصل السؤال والاستفهام حتى يكون هذا زيادة استهانة.

قوله تعالى: سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾

قوله: (حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح وإلزاماً بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم إنكاره ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال ﴿سيقولون لله﴾ لأن العقل الصريح قد اضطرهم بأدنى نظر إلى الإقرار بأنه خالقها أي بعد ما قالوه) حتى جهلوا الخ فإن الجهل مثل هذا الجلي غاية جهلهم أو غاية تقرير جهالتهم والمثل كنوى المسكة بضم الميم القليل من مسكة الطعام والشراب وهو ما تمسك الرمق والمراد هنا أدنى شيء من العلم والعقل استعارة وفي هذا إشارة إلى أن لهم علماً بذلك لكن نزل علمهم منزلة الجهل لعدم جريه على موجبه فالمراد جهل تنزيلي لا تحقيقي يدل عليه قوله تعالى: ﴿سيقولون لله﴾ والسين للتأكيد ثم قوله تقريراً لجهالتهم ناظر إلى الوجه الأول وإلزاماً ناظر إلى الوجهين قوله بأدنى نظر لا ينافي قوله الجلي الواضح إذ بداهة الحكم لا تنافي نظرية الطرفين إذ لا بد فيها من توجيه النفس إليه وهو المراد بأدنى نظر.

قوله: فيكون استهانة بهم لانباء كلمة الشك عن تجهيلهم وجعل كونهم من أهل العلم مشكوكاً مفروضاً معدوداً من الممتنعات التي ليس لها تحقق بل شأنها أن يفرض فرضاً ويقدر تقديراً.

قوله: وإلزاماً بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم إنكاره أي والزاماً بشيء لا يمكن إنكاره لمن له أدنى علم أي إلزاماً بالسؤال عن شيء اضطرهم أن يعترفوا بما هو الحق في الجواب لجلائه وانكشافه لمن له ادنى شيء من العقل وهو أن يقولوا لله حين ما سئلوا لمن الأرض ومن فيها.

قوله: ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا أي ولأن إنكار ما هو الحق في جواب ذلك السؤال مما لا يمكن لمن له أدنى علم اخبر الله تعالى عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال ﴿سيقولون لله﴾ إشعاراً بأنهم لا جواب لهم سواه سواء نطقوا به أم كانوا صامتين أو يكون معناه ولإلزامهم بذلك السؤال أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا أقول إخبار لله تعالى عنهم بقوله: ﴿سيقولون لله﴾ [المؤمنون: ٨٥] ثبت لهم العلم بأن الأرض ومن فيها لله وأنه خالقها وينافيه قوله رحمه الله حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح لأنه ينفي عنهم العلم بذلك فالصواب فيه ما قال صاحب الكشاف حيث قال وفيه استهانة وتجويز لفرط جهالتهم في الديانات أن يجهلوا مثل هذا الظاهر فإنه لا يرد عليه مثل هذا الاعتراض المذكور لأنه لم يثبت لهم الجهل بذلك الظاهر حتى ينافيه قولهم في الجواب لله تعالى بل قال وفيه تجويز أن يجهلوا مثل ذلك الظاهر وتجويز الجهل لا يستلزم الجهل.

قوله: (فتعلموا أن من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قدر على إيجادها ثانياً فإن بدء الخلق ليس بأهون من إعادته وقرىء تذكرون على الأصل) إن من فطر الخ الظاهر أن في من تغليباً على غير العقلاء.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝٨٦﴾

قوله: (﴿قل من رب السموات﴾ [المؤمنون: ٨٦]) الآية أعيد قل للاهتمام بمقوله على حياله وتنبيهاً على استقلاله في الدلالة على إيجاد الخلق وكذا الكلام في إعادة الرب مع أن في تكراره تعظيماً له والتقديم للترقي.

قوله: (فإنها أعظم من ذلك) أي الأرض ومن فيها وضمير فإنها راجع إلى العرش لأنه الموصوف بالعظيم والتأنيث باعتبار التأويل بالبقعة المطهرة لكن المحشي قال أي السموات والعرش أعظم مما ذكر من الأرض ومن فيها وهو خلاف السوق لما عرفت أن الصفة للعرش وإنما قال أعظم مع أن الوصف العظيم لأنه عظيم في نفسه وأعظم بالنسبة إلى غيره.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٨٧﴾

قوله: (لأن العقل الصريح قد اضطرهم قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده على ما يقتضيه لفظ السؤال) بغير لام فيه أي في الآية الثانية وأما في الأولى فلم يقرأ به أحد ولم يصب أبو حيان(١) في ادعاء عدم الفرق بينهما نعم في الآية الآتية قرىء بلا لام

قوله: قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده على ما يقتضيه لفظ السؤال أي قرأ هذان الشيخان في جواب ﴿من رب السموات﴾ وفي جواب ﴿من بيده ملكوت كل شيء﴾ بغير اللام الجارة فقرآ الله على ما يقتضي السؤال تركها وذلك أن السؤال لم يقع باللام الجارة حيث لم يقل لمن السماوات السبع ولمن بيده ملكوت كل شيء بل قيل من رب السموات ومن بيده ملكوت كل شيء فالأوفق للسؤال أن يقال في الجواب الله بغير اللام كما أن الأوفق للسؤال باللام أن يقال لله فإنك إذا سئلت قائلاً من صاحب الدار فالأنسب أن يقال في الجواب زيد وإذا قلت لمن الدار فالأنسب أن يقال لزيد وأما إذا قيل لله في جواب من رب السموات ومن بيده ملكوت كل شيء فله وجه على تأويل السموات لله وملكوت كل شيء لله لكن يفوت المطابقة بين الجواب والسؤال قال صاحب الكشاف قرىء الأول باللام لا غير والآخران باللام وبغير اللام ويجوز قراءة الأول بغير لام ولكنها لم تثبت في الرواية وقال الزجاج ولو قرىء الأول بغير اللام حملاً على المعنى لكان جيداً ولكن لم يقرأ به وانشد:

فقال السائلون لمن حضرتم ... فقال المحرزون لهم وزير

وكان الظاهر أن يقال لوزيرهم وأنشد الفراء قبله:

وأعلم أنني سأكون رمسا ... إذا سار النواجع لا أسير

---

(١) وهكذا في مصاحف أهل الحرمين وهكذا أيضاً ذكره أبو عمرو الداني وأيضاً وقرىء في الأولى بلا لام بكون على خلاف ما يقتضيه السؤال.

سيقولون الله في الثانية والثالثة برفع لفظ لجلال قوله على ما يقتضيه السؤال وهو كونه مرفوعاً خبر المقدر أي هو الله فعلى هذا يلزم كون قراءة باقي السبعة على ما يقتضيه لفظ السؤال وتوجيهه أن السؤال بمن رب السموات في معنى لمن هذا فإن قولك من رب الدار بمعنى لمن هي.

قوله: (عقابه فلا تشركوا به بعض مخلوقاته ولا تنكروا قدرته على بعض مقدوراته) فلا تشركوا به أي بالقادر على خلق مثل الأجرام العظام بعض مخلوقاته التي لا يستطيع شيئاً ما قوله على بعض مقدوراته وهو البعث والإعادة فإن خلق السموات والأرض والعرش العظيم أكبر من خلق الناس وإنما ختم هذه الآية بهذا إذ الإخبار بخلق الأجرام العظام يناسبه التهديد بالعقاب والنهي عن الشرك وإنكار قدرته على البعث وما سبق مناسب للترغيب في التفكر والنظر والقول بالتفنن ليس ببعيد.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله: (ملكه غاية ما يمكن وقيل خزائنه بعث من يشاء ويحرسه) غاية ما يمكن الخ أي الملكوت مثل الجبروت فعلوت من الملك للمبالغة فيه ولذا قال غاية ما يمكن فهي أعظم الملك والتاء فيه للمبالغة وقيل هو أعظم الملك وهو عالم المعقولات لكن المراد هنا ما يطلق عليه الملك معقولاً كان أو محسوساً بدليل كل شيء ولذا مرض القول بخزائنه.

قوله: (ولا يغاث أحد ولا يمنع منه وتعديته بعلى لتضمين معنى النصرة) ولا يمنع منه

والنواجع الذين يخرجون إلى البادية لطلب الكلأ يقال رجل ناجع وقوم ناجعون ونواجع.

قوله: فلا تشركوا به بعض مخلوقاته وهذا التفسير مؤذن بأن قوله عز من قائل: ﴿قالوا أئذا متنا وكنا تراباً﴾ [المؤمنون: ٨٢] متصل بقوله: ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾ [المؤمنون: ٩١] بواسطة قوله: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها﴾ [المؤمنون: ٨٤] وقوله: ﴿قل من رب السماوات السبع﴾ [المؤمنون: ٨٦] فإن المفهوم من هاتين الآيتين أن الكل لله ملكاً وخلقاً فيشعر بأن ما هو ملكه ومخلوقاته لا يكون ولداً ولا شريكاً له وأن من قدر عليه قدر على الأحياء ثانياً لأن القادر على الكل لا يخرج عن حيطة قدرته البعض الذي هو الإعادة.

قوله: ملكه غاية ما يمكن بيان لمعنى المبالغة في صيغة الملكوت فإن معناها غاية المالكية للشيء.

قوله: يغيث من يشاء من الإغاثة يقال استغاثني فلان فأغثته.

قوله: وتعديته بعلى لتضمينه معنى النصرة يعني أن الظاهر أن يقال ولا يجار لأنه متعد بنفسه لا بواسطة حرف الجر فيقوم مفعوله قائماً مقام الفاعل مضمر فيه ولكن لتضمن الإجارة معنى النصرة عدي بعلى يقال نصره الله على عدوه فعلى هذا لا يكون في لا يجار ضمير بل القائم مقام فاعله هو الجار والمجرور أعني عليه فالمعنى لا ينصر عليه مجاراً أي مغاثاً.

عطف تفسير له وحاصله لا يخلص أحد ممن أراد الله أخذه وإهلاكه قوله لتضمين معنى النصرة أو معنى الاستعلاء والأول مستلزم للثاني ولذا لم يتعرض له.

قوله: (إن كنتم تعلمون) قد سبق الكلام فيه فتذكر.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله: (﴿قل فأنى تسحرون﴾) الفاء فيه وفي ما قبله جزائية أي إذا اعترفتم أنه هو الله فأنى الخ.

قوله: (فمن أين يخدعون فتصرفون عن الرشد مع ظهور الأمر وتظاهر الأدلة) فمن أين تخدعون الخ أي لفظة أنى بمعنى من أين تسحرون بمعنى تخدعون مجازاً واستعارة فإن السحر يستلزم الخدعة الاستفهام للإنكار قوله وتظاهر الأدلة أي على صحة البعث أو على كل حق لا سيما إمكان البعث ولا يخفى حسن الاختتام بهذا القول إذ كونه تعالى معيناً لمن شاء وعدم تخليص أحد عن سطوته ينبغي أن يفوض أمره إليه تعالى ولا يكون مخدوعاً لأحد.

قوله تعالى: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾﴾

قوله: (من التوحيد والوعد بالنشور حيث أنكروا ذلك) من التوحيد الخ إضراب عن قولهم أساطير الأولين اخر إلى هنا لأنه أبطل أولاً بسوق الأدلة المتظاهرة ثم اضرب عنه ثانياً والتعرض للتوحيد لأن المنكرين بالبعث المشركون وإشارة إلى ارتباط ما بعده به حيث أثبت التوحيد فيه ونفى اتخاذ الولد فيما بعده ولو اكتفى بذكر وعد النشور يحتاج إلى التمحل في الارتباط.

قوله: فمن أين تخدعون على صيغة ما لم يسم فاعله شبه خداع الشيطان والهوى بالسحر في سلب العقول فاستعير للمشبه اسم المشبه به الذي هو السحر ثم سرى الاستعارة إلى الفعل فهو استعارة مصرحة تبعية.

قوله: مع ظهور الحق وتظاهر الأدلة أي مع ظهور الحق وتعاون الأدلة الواردة في أن قدرة الله تعالى نافذة في جميع المقدورات التي من جملتها الإعادة والإحياء ثانياً وأنه إله واحد ليس له شريك فرد: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] ﴿وما اتخذ صاحبة ولا ولداً﴾ [الجن: ٣].

قوله: من التوحيد والوعد بالنشور جعل رحمه الله الحق عبارة عن التوحيد والنشور المدلول عليهما بالآي السابقة الناطقة بتوحيد الله تعالى ولوقوع البعث وجعله صاحب الكشاف عبارة عن استحالة نسبة الولد إليه وبطلان الشرك حيث قال في تفسير قوله تعالى بالحق بأن نسبة الولد إليه محال وأن الشرك باطل فالقاضي رحمه الله نظر إلى القرائن السابقة وصاحب الكشاف نظر إلى القرائن اللاحقة في الآي التي يذكر بعيد هذه الآية بقوله عز من قائل: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾ [المؤمنون: ٩١].

قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾

قوله: (لتقدسه عن مماثلة أحد) والولد يماثل أباه ونبه بذلك على أن المراد باتخاذ الولد التولد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لا يعني التبني وإن أمكن حمله عليه بالعناية.

قوله: (وما كان معه من إله) تأكيد لعموم النفي لا لنفي العموم.

قوله: (يساهمه في الألوهية) أي يقاسمه قيده به لأن شأن الإله ذلك فلا مفهوم[1].

قوله: (جواب عن محاجتهم وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه) أي إذن جواب وجزاء دائماً على مذهب الفراء لشرط ملفوظ أو مقدره هنا مقدر كما قال حذف الخ.

قوله: (أي لو كان معه آلهة كما تقولون لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به وامتاز ملكه عن ملك الآخرين ووقع بينهم التحارب وظهر التغالب) أي لو كان معه الخ قال الفراء حيث جاءت اللام بعد إذن فقبلها لو مقدرة إن لم تكن ظاهرة واستبد به عطف تفسير لقوله لذهب كل واحد الخ قوله التحارب وظهر التغالب معنى ولعلا بعضهم على بعض.

قوله: (كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده وحده ملكوت كل شيء واللازم باطل بالإجماع والاستقراء) كما هو الخ يعني أنه أمر عادي لا إلزام قطعي ولذا قال الفاضل السعدي فالحجة إقناعية لا قطعية إذ الملازمة عادية ولو حمل جهة القضية على الإمكان

قوله: وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه فإن ما قبله وهو ما كان معه إله قرينة دالة على أن الشرط المحذوف هو لو كان معه آلهة.

قوله: لذهب كل واحد بما خلقه واستبد به حمل رحمه الله الباء في به على معنى الملابسة لا على معنى التعدية كما هو المتبادر عند كونها صلة لذهب لأن المقام يأباه.

قوله: ولظهر ووقع بينهم التحارب والتغالب تفسير لقوله: ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ [المؤمنون: ٩١].

قوله: واللازم بطل بالإجماع والاستقراء أي واللازم وهو التالي وما عطف عليه في القضية الشرطية القائلة لو كان معه آلهة لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض باطل أي ذهاب كل إله بما خلقه واستبداده به وامتياز ملك كل من ملك الآخرين وغلبة بعضهم بعضاً باطل بالإجماع والاستقراء أي بالاتفاق منا ومنهم فإن بطلانه مجمع عليه يسلمه الكفرة المحجوج عليهم أيضاً ويدل على بطلانه الاستقراء وتتبع أحوال عالم الملك والبراهين القائمة على استناد جميع الممكنات إلى مبدأ واحد واجب الوجود وأقول في عطف قيام البرهان على بطلان اللازم نظر لأن قيام البرهان على ما ذكره دليل لبطلان الملزوم الذي هو وجود آلهة معه لا لبطلان اللازم على ما زعمه رحمه الله.

---

(١) بأنه يفهم من هذا القيد أن معه آلهة لا يساهمون وفي نسخة لا يشابهون.

لصارت الملازمة قطعية والحجة يقينية وقد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية.

قوله: (وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات إلى واجب واحد) وقيام البرهان الخ أشار إلى أن الملازمة قطعية والدليل برهان وهو مختار المص والغزالي وابن الهمام لكن الفاضل المحشي ادعى أن الملازمة عادية عند المص في الآية المذكورة وقد لخصنا الكلام بحيث يرتفع الخلاف بين العلماء الأعلام في حل الآية المذكورة والمراد بالإجماع إجماع المسلمين وهم أهل الإجماع دون غيرهم وإن كان مشركو العرب والنصارى لا يدعون لآلهتهم الوجوب والصنع بل يقرون بوحدة الصانع الواجب الوجود واستناد جميع الممكنات إليه على ما دل عليه الآيات السابقة كذا في الحاشية السعدية لكن عدهم من أهل الإجماع يخالف ما ثبت في الأصول وقد عدهم البعض من أهل الإجماع حيث قال المراد بالإجماع إجماع المسلمين ومشركي العرب لأن المراد إلزامهم انتهى ومسلكهم ادعاء آلهة يعبدونها ليقربوهم إلى الله زلفى فهم لا يلزمون بذلك.

قوله تعالى: عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾

قوله: (من الولد والشريك لما سبق من الدليل على فساده خبر مبتدأ محذوف وقد جره ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص على الصفة) من الولد والشريك أي ما موصولة أي عما يصفونه لكن المناسب للوصف كونها مصدرية أي عن وصفهم مع الاستغناء عن العائد والضمير في فساده لما قوله على الصفة لأن إضافته معنوية لكون المراد به الاستمرار فيتعرف بالإضافة.

قوله: (وهو دليل آخر على نفي الولد والشريك بناء على توافقهم في أنه المنفرد بذلك ولهذا رتب عليه فتعالى الآية بالفاء) وهو دليل آخر على نفي الولد والشريك لإفادة

قوله: لما سبق من الدليل على فساده وهو القياس الاستثنائي المذكور الذي مقدمته الاستثنائية مطوية لظهورها وهي لكن لم يذهب كل إله ولم يستبد بما خلقه بتمييز ملكه عن ملك الآخرين ولم يغلب بعضه على بعض أي لم يقع ذلك الأمر في العالم وليس ذلك إلا لعدم وجود إله مع الله ولو وجد لكان كذلك ولو كان كذلك لعلم وشوهد في العالم ذلك.

قوله: وهو دليل آخر على نفي الشريك بناء على توافقهم في أنه المتفرد بذلك يعني أن وصفه بعلم الغيب دليل على أن الله تعالى ليس له شريك بناء على أن الكفرة متوافقون في أن علم الغيب والشهادة مختص بالله تعالى لا يشترك فيه ما سواه من أصنامهم وغيرهم.

قوله: ولهذا رتب عليه فتعالى عما يشركون بالفاء وهذه الفاء هي التي يسميها علماء المعاني فاء فصيحة لإفصاحها عن المحذوف الذي هو الشرط بأي فإذا كان الله تعالى عالماً بالغيب والشهادة تعالى عما يشركون أي تعالى عن إشراكهم به ما ليس هذا صفته ومرجع هذا الدليل إلى القياس الاقتراني القائل إن الله تعالى عالم الغيب والشهادة ومن هو عالم بالغيب والشهادة فهو

الكلام الحصر لأن المسند إليه قدم هنا على الخبر المشتق وهو يفيد القصر مثل تقديمه على الخبر الفعلي والصفة بمنزلة الخبر واللام للاستغراق والغيب قد مر بيانه في أوائل سورة البقرة قوله على توافقهم أي توافق المسلمين والمشركين قوله بالفاء الدالة على أن مدخولها مترتب على ما قبلها.

قوله تعالى: ﴿قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله: (إن كان لا بد من أن تريني لأن ما والنون للتأكيد من العذاب في الدنيا والآخرة) إن كان لا بد الخ أي أصل أما أن ما على الشرطية وكلمة ما زائدة للتأكيد قوله لا بد منفهم من التأكيد بالنون المثقلة ولفظ كان لأن المعنى على المضي إذ الرؤية وإن كانت في المستقبل لكن لزومها ماض والشرط إذا أريد به الماضي يؤتى بكان لفظاً أو مقدراً.

قوله تعالى: ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾

قوله: (قريناً لهم في العذاب) هذا مقتضى الظرفية وهذا أبلغ[1] من القول مع القوم الظالمين.

قوله: (وهو إما لهضم النفس) وهضم النفس كناية عن التواضع إظهاراً لكمال العبودية وإن كان عدم الجعل معهم مجزوماً وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال هنا فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه وما ذكر هنا قريب منه.

قوله: (أو لأن شؤم الظلمة قد يحيق بمن وراءهم كقوله: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥]) قد يحيق قد يصيب بمن وراءهم ممن لم يكن

متعال عن الإشراك به فالفاء داخلة على النتيجة فمعنى قوله ولهذا رتب عليه ولكون وصفه تعالى بعلم الغيب دليلاً آخر على نفي الشريك رتب عليه قوله: ﴿فتعالى عما يشركون﴾ [المؤمنون: ٩٢] ترتيب النتيجة على المقدمتين.

قوله: وهو إما لهضم النفس أي لكسر النفس ويجوز أن يسأل العبد ربه ما علم أنه يفعله وأن يستعيذ به مما يفعله وأن يستعيذ به مما علم أنه لا يفعله اظهاراً للعبودية وتواضعاً لربه واخباتاً له وهذا هو معنى هضم النفس.

قوله: لأن شؤم الظلمة قد يحيق من ورائهم ومن على لفظ الموصول أي شؤم الظلمة قد يحيط بقوم يكونون وراء هؤلاء الظلمة ويسري أثر شرهم إلى من عندهم فإن قيل هذا يخالف قوله تعالى: ﴿ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] قلنا إذا أحاط العذاب من جميع جوانب المسيئين وفيهم المحسنون يكون محيطاً بجميعهم لا محالة لأنهم فيهم لا لأنهم أهله فالدائرين النفي والاثبات هو احاطة المكر المستحق به لا مطلق الاحاطة.

---

(١) لكن المبالغة ناظرة إلى الدعاء يعرف بالتأمل.

ظالماً والمراد بمن وراءهم سواهم مجازاً لاستلزامه ذلك لكن المراد به الأمة كأنه أشار إلى أن دعاءه هذا بالنسبة إلى أمته كناية وإلا فلا وجه لهذا التوجيه هنا.

قوله: (عن الحسن رحمه الله أنه تعالى أخبر نبيه أن له في أمته نقمة ولم يطلعه على وقتها فأمر بهذا الدعاء وتكرير النداء وتصدير كل واحد من الشرط والجزاء به فضل تضرع وجؤار).

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ ۝٩٥﴾

(لكنا نؤخره علماً بأن بعضهم أو بعض أعقابهم يؤمنون أو لأنا لا نعذبهم وأنت فيهم ولعله رد لإنكارهم الموعود واستعجالهم له استهزاء به) أن له في أمته نقمة أي أمة الدعوة لا أمة الإجابة إذ النقمة إنما أصابت الأمة الدعوة وهذه النقمة للأمة فقوله إن له أي للنبي عليه السلام إشارة إلى أنه انتقام له عليه السلام ولم يطلعه على وقتها أي هي قريب أم بعيد أو هي في حياته أم بعده فأمره بهذا الدعاء لئلا تصيب تلك النقمة أمته الإجابة لما عرفت من أن فلا تجعلني كناية عن فلا تجعل أمتي الإجابة كقوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] وتكرير الرب داخل في تكرار النداء وتصدير قل للتنبيه على أن هذا الدعاء له عليه السلام أوله ولأمته إذ النداء والخطاب نداء لأمته وخطاب لهم وأنا على أن نريك[1] ابتداء كلام من الله تعالى لا داخل تحت قل إلا أنه من مقول القول حكاية عنه تعالى كقوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا﴾ [الزمر: ٥٣] الآية قوله أو لأنا لا نعذبهم أي عذاب استئصال لوعده بقوله: ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ [الأنفال: ٣٣] الآية قوله: ﴿واستعجالهم﴾ [يونس: ١١] أي رد لاستعجالهم قوله استهزاء به أي به عليه السلام إذ العاقل لا يطلب نزول العذاب له فضلاً عن استعجاله فاستعجالهم بناء على إنكارهم والاستهزاء به وصيغة الترجي جارية على عادات العظماء.

قوله: (وقيل قد أراه وهو قتل بدر أو فتح مكة) وقيل قد أراه أي ذلك العذاب وهذا لا يلائم ما سبق من قوله أو لأنا لا نعذبهم وأنت فيهم ولذا مرضه إذ الظاهر إن ما نعدهم العذاب الذي هو غير وقعة بدر.

قوله: ولعله رد لإنكارهم الموعود واستعجالهم له استهزاء به أي لعل قوله عز من قائل: ﴿وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون﴾ [المؤمنون: ٩٥] رد لإنكار الكفرة ما وعدوا من العذاب ولاستعجالهم لذلك الموعود استهزاء مفعول له للاستعجال كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون به واستعجالهم له لذلك فقيل لهم إن الله قادر على انجاز ما وعد فما وجه هذا الإنكار.

---

(١) ما نعدهم لقادرون عبر به اظهاراً لعظمته فلا دلالة فيه على عدم الفعل بل المتبادر الفعل قد أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وإن الله على نصرهم لقدير﴾.

قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾﴾

قوله: (وهو الصفح عنها والإحسان في مقابلتها لكن بحيث لم يؤد إلى وهن في الدين) وهو الصفح الخ الضمير للأحسن وإن جعل للموصول فالتذكير باعتبار الخبر المراد المعاملة معاملة الصفح الجميل كما يدل عليه والإحسان الخ وهذا إحدى الطرق الثلاثة في الدعوة كما نبه عليها في آخر سورة النحل الدعوة بالموعظة الحسنة والحكمة والمجادلة بالتي هي أحسن أي أحسن الطرق من الرفق ولين الجانب وإتيان المقدمات التي هي أشهرها ومسلمة عندهم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة بآية القتال إذ ليس فيها منع عن الجهاد حتى تكون منسوخة بها قوله لم يؤد للاستمرار نعم الأولى بحيث لا يؤدي.

قوله: (وقيل هي كلمة التوحيد والسيئة الشرك) فالمعنى حينئذٍ اذهب شركهم بالدعوة إلى التوحيد وبين قبح شركهم وحسن التوجيه وإن لم يندفعوا عن الشرك فالواجب التبليغ مرضه لأن هذا المبني غير متعارف في هذا المعنى وإن افعل التفضيل يحتاج إلى التمحل إذ ما يندفع به الشرك منحصر في التوحيد وإن المتبادر من الدفع الاندفاع.

قوله: (وقيل هو الأمر بالمعروف والسيئة المنكر) وهو أعم مما قبله وجه التمريض فيه ما ذكر فيما قبله.

قوله: (وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما فيه من التنصيص على التفضيل) على غيره وهو الذي أشار إليه بقوله والصفح عنها مع الإحسان ولا ريب في أن المجموع أحسن من كل واحد منهما ولما بينا من الرفق ولين جانب وبسط المقدمات المشهورة المسلمة فإن هذا المجموع أحسن مما عداه وفي التعبير بالموصول بلاغة أخرى حيث أبهم أولاً وبين ثانياً وفيه من الفخامة ما لا يخفى فعلم أن أبلغ من البلاغة وإن أمكن جعله من المبالغة على مذهب الكوفيين والأخفش.

قوله: (نحن أعلم) الآية فيه حصر.

قوله: وهو الصفح والإحسان في مقابلتها أي الخصلة التي هي أحسن الخصال المدفوع بها السيئة هو الصفح أي العفو والاعراض عن السيئة والإحسان في مقابلتها والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان حتى إذا اجتمع الصفح والإحسان وبذل الاستطاعة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء سيئة وعن ابن عباس هي شهادة أن لا إله إلا الله والسيئة الشرك وعن مجاهد التسليم يسلم عليه إذا لقيه وعن الحسن الاغضاء والصفح وقيل هي منسوخة بآية السيف وهي ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وقيل محكمة غير منسوخة لأن المداراة محثوث عليها ما لم تؤد إلى وهن في الدين وازدراء بمروءة فقوله بحيث لم يؤد إلى وهي في الدين بيان لجهة حسن تلك الخصلة التي بها يدفع السيئة قوله وهو أبلغ من ادفع بالحسنة السيئة لما فيه من التنصيص على التفضيل لما جاء بكلمة التفضيل وهي أحسن فإن ما يدفع به السيئة ثم حسن وهنا أحسن.

قوله: (أي بما يصفونك به أو بوصفهم إياك على خلاف ذلك) أي ما موصولة وحذف العائد المجرور أو مصدرية أشار إليه بقوله أو بوصفهم وهو مستغن عن تقدير العائد لكن قدم الأول لأن المناسب الإخبار بعلمه بما يصف به الكفرة من السحر والشعر والجنون وإن الجزاء عليه من حيث إنه موصوف فيفهم الوصف أيضاً.

قوله: (وأقدر على جزائهم فكل إلينا أمرهم) وهو المراد بإخبار الأعلمة.

قوله تعالى: وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾

قوله: (وقل رب) الآية تعليم لأمته لأنه عليه السلام مصون عن همزاتهم ووساوسهم[1].

قوله: (وساوسهم وأصل الهمز النخس ومنه مهماز الرائض) النخس وهو الطعن قوله مهماز حديدة تربط على مؤخر رجل الفارس وقيل الحديدة التي في عقب الخف الرائض من يروض الخيل على الجري أي يحرضه عليه والراضة جمع رايض.

قوله: (شبه حثهم الناس على المعاصي بهمز الراضة الدواب على المشي) إشارة إلى كونه استعارة مصرحة أو تمثيلية وهو المختار.

قوله: (والجمع للمرات أو لتنوع الوساوس أو لتعدد المضاف إليه) والجمع الخ إما للمرات ولو من نوع واحد فالجمع للإفراد الشخصية أو لتنوع الوسواس فالجمع للإفراد النوعية أو لتعدد المضاف إليه وهو الشياطين أي بدون نظر إلى كونها مرات وتنوع الوسواس ولما كان هذا في نفس الأمر فلا إشكال بأنه لا يفهم التعوذ من همزة واحدة مع

قوله: بما يصفونك به إشارة إلى احتمال أن يكون ما موصولة وقوله: أو يصفهم إياك إشارة إلى احتمال كونها مصدرية.

قوله: وأقدر بفتح الدال على صيغة أفعل التفضيل عطف على أعلم وهو أفعل التفضيل أيضاً.

قوله: وساوسهم أي خطرات الشيطان التي القوها في قلوب بني آدم وأصل الهمزة النخس أي الغمز بمثل العود يقال نخسه بعود ينخسه نخسا إذا غمز والهمزات جمع المرة منه أو يكون في الأصل مصدراً لكن جمع بقصد الأنواع من الوساوس أو لتعدد المضاف إليه فإن الفعل الواحد لا يصدر من الجماعة ومنه مهماز الرائض أي مهماز من راضٍ من الخيول المهمز والمهماز حديدة تكون في مؤخر خف الرائض.

قوله: شبه حثهم الناس على المعاصي بهمز الراضة الدواب على المشي الراضة جمع الرائض وعلى المشي متعلق بهمز كما أن على المعاصي متعلق بحثهم أي شبه حث الشياطين وتحريضهم بني آدم على فعل المعاصي بهمز الرائضين للدواب على المشي فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه على سنن الاستعارة والجامع الحث على الفعل.

---

(١) لقوله عليه السلام فإن شيطاني قد أسلم.

أنه لازم على أن التعوذ منها يستلزم التعوذ من كل واحدة منها إذ التعوذ من المرات إنما يتحقق بالتعوذ من كل واحدة منها وكذا في الأخيرين.

قوله تعالى: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ۝٩٨﴾

قوله: (ويحوموا حولي في شيء من الأحوال) أي يقربوا مني للوسوسة وهذا أبلغ من الأول ولم يكتف[1] به مع أنه يغني عن الأول لكمال الاهتمام بدفع شرهم وعظم آفتهم وفي سورة ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ [الناس: ١] إشارة إليه.

قوله: (وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن وحلول الأجل لأنها أحرى الأحوال بأن يخاف عليه) وتخصيص حال الصلاة الخ كما وقع عن بعض المفسرين لأنها أحرى الأحوال الخ لا أنه مختص به فذلك التخصيص كالمثال له فلا ينافي العموم فلا يرد أن هذا التخصيص مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فكيف يجعل عامة.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩﴾

قوله: (متعلق بيصفون) أي غاية له سواء كان حتى ابتدائية وما بعدها جملة أو حرف جر وما بعده مفرد يجعل إذا ظرفية محضة دون شرطية فحينئذٍ يكون وصفهم متناهياً.

قوله: (وما بينهما اعتراض لتأكيد الإغضاء بالاستعاذة بالله من الشيطان أن يزله عن الحلم ويغريه على الانتقام) لتأكيد الإغضاء أي الصفح المفهوم من ﴿ادفع بالتي﴾ [المؤمنون: ٩٦] الآية وأصله غض الجفن فجعل كناية عن الصفح بالإغضاء متعلق بالتأكيد قوله ويغريه أي يحرضه.

قوله: وتخصيص حال الصلاة وقراءة القرآن وحلول الأجل لأنها أحرى الأحوال بأن يخاف عليها اختار رحمه الله تعالى في متعلق يحضرون عموم الأحوال لذكر الحضور على وجه الاطلاق غير مقيد بحال دون حال فأول تخصيص من خصه ببعض الأحوال كابن عباس رضي الله عنه فإنه خصه بحال قراءة القرآن وعكرمة خصه بحال النزع قال رضي الله عنه أعوذ بالله من النزع عند النزع والبعض خصه بحال الصلاة وإنما أمر الله بالاستعاذة عن الحضور لأن الشيطان لا يحضر إلا للشر فلاستلزام حضورهم الشر أمره بالاستعاذة عن حضورهم.

قوله: وما بينهما اعتراض لتأكيد الأعضاء أي قوله: ﴿قل رب أعوذ بك من همزات الشياطين﴾ [المؤمنون: ٩٧] تأكيد للحث بالعفو والصفح عن اساءتهم له بالأمر على الاستعاذة بالله من الشيطان أن يزله عن الاتصاف بصفة الحلم ويغريه على الانتقام فإذا كانت حتى متعلقة بيصفون يكون المعنى يصفونك بما لا يليق لك إلى أن قال: ﴿رب ارجعون﴾ [المؤمنون: ٩٩] حين ما جاءه الموت وشاهد الأمر على خلاف ما اعتقده وإذا كانت متعلقة بقوله: ﴿إنهم لكاذبون﴾ [العنكبوت: ١٢] يكون المعنى أنهم يكذبون ولا يزالون أن يكونوا على الكذب إلى أن قال أحدهم رب ارجعون وقت حلول أجله ومجيء الموت له.

---

(١) كما اكتفى في قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾.

قوله: (أو بقوله ﴿إنهم لكاذبون﴾ [المؤمنون: ٩٠]) أي متعلق بقوله إنهم لكاذبون لأن وقت مجيء الوقت يكون غاية لقولهم إنهم لكاذبون لكونهم مصدقين حينئذٍ وما بينهما اعتراض اخره لبعده لفظاً والأولى قريب ولذا رجحه نكتة الاعتراض تأكيد تحقق كذبهم كما أن في الأول نكتة الاعتراض بيان أنهم كاذبون في هذا التوصيف.

قوله: (تحسراً على ما فرط فيه من الإيمان والطاعة لما اطلع على الأمر) تحسراً لما علم أنه لا يرجع وإنما قاله تحسراً وندامة على ما فرط منه الضمير المجرور للموصول والضمير المرفوع المستتر لأحد والتفريط التقصير لما اطلع أي لاطلاعه كونه مخففاً مكسور اللام أولى من كونه مشدداً ظرفاً لقال لأن فيه تنصيصاً على العلية لكون ما مصدرية.

قوله: (ردوني إلى الدنيا والواو لتعظيم المخاطب) كما في إنا أنزلنا لتعظيم المتكلم وأما اعتراض ابن مالك بأنه لا تعرف أحداً يقول رب ارحموني ونحوه لما فيه من إبهام التعدد فضعيف جداً لأنه استعارة بنصب القرينة ألا يرى أنه كثر في التنزيل التعبير بأنا أرسلنا وبأنا أنزلنا وغير ذلك ووقوعه في التنزيل دليل الجواز وعدم المعرفة لا يستلزم عدمه في نفس الأمر فهو جوابه فيما وقع في التنزيل فهو جوابنا.

قوله: (وقيل لتكرير قوله ارجعون كما قيل في قفا واطرقا) مرضه لأنه خلاف الظاهر إذ تكريره يفيد التأكيد لا الجمع ولا التثنية وقوله وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل وتكريره بناء على أنه مجاز لكن العلاقة المعتبرة بينهما غير ظاهرة وفي الحواشي السعدية قيل في توجيهه أنه حذف الفعل الثاني ثم أتى بفاعله وفاعل الأول على صورة ضمير لاثنين متصلاً بالفعل الأول وكذا الكلام في الجمع لكن هذا إن كان الفاعل الثاني غير الفاعل الفعل الأول وهنا هو عين الفاعل الفعل الأول فيكون تكريره تأكيداً لا يقتضي تثنية ولا جمعاً.

قوله تعالى: لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٠٠﴾

قوله: (لعلي أعمل) صيغة الترجي لعدم القطع فيه قال تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨] الآية.

قوله: والواو لتعظيم المخاطب كقوله: إلا فارحموني يا إله محمد وقوله: وإن شئت حرمت النساء سواكم والجمع لتكرير ارجعي كما قيل لمخاطب واحد قفا نبك واطرقا في معنى قف قف واطرق اطرق أو يكون الخطاب به للملائكة الذين يقبضون روحه ابتدؤوا بخطاب الله تعالى لأنهم استعانوا أولاً بالله عز وجل ثم رجعوا إلى مسألة الملائكة الرجوع إلى الدنيا على ما هو المسطور في بعض التفاسير.

قوله: أي لعلي آتي بالإيمان وأعمل فيه لفظ لعل هنا مستعار للتمني يعني إذا أريد بما في قوله: فيما تركت الإيمان يكون المعنى لعلي أعمل صالحاً في الإيمان وهو يوهم بظاهره أن يكون له إيمان خال عن العمل فيتمنى أن يعمل صالحاً فيه فبين رحمه الله أن معناه لعلي آتي بالإيمان

قوله: (في الإيمان الذي تركته أي لعلي آتي بالإيمان وأعمل فيه)[1] في الإيمان الذي أي ما الموصولة عبارة عن الإيمان جعله ظرفاً للعمل الصالح لأنه أصل متبوع وإظهار لكمال التحسر واستعطاف للرجعة فقوله لعلي آتي الإيمان الخ إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (وقيل في المال أو في الدنيا وعنه عليه السلام إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا أنرجعك إلى دار الدنيا فيقول إلى دار الغموم والأحزان بل قدوماً إلى الله وأما الكافر فيقول رب ارجعون) وقيل في المال مرضه إذ القائل الكافر فالمراد بما تركت الإيمان قوله أنرجعك من الرجع المتعدي والظاهر أن المعنى أنبقيك في الدنيا بالرجعة إلى الصحة بعون الله تعالى قبله بل قدوماً أي لا اختار الرجوع بل اختار قدوماً إلى الله تعالى أي اختار دار السرور. **(ردع عن طلب الرجعة واستبعاد لها)**.

قوله: (إنها كلمة) فائدة الخبر باعتبار قيد هو قائلها.

قوله: (يعني قوله رب ارجعون إلى آخره الكلمة الطائفة من الكلام المنتظم بعضها مع بعض) يعني قوله رب ارجعون إشارة إلى أن المراد بالكلمة معناها اللغوي الشامل للكلام الذي هو المراد هنا قوله والكلمة الخ أي الكلمة في اصطلاح النحاة كذا قيل.

قوله: (لا محالة لتسلط الحسرة عليه) لا محالة يشير إلى أن تقديم المسند إليه على الخبر المشتق يفيد تقوية الحكم إن لم يحسن الحصر ويمكن حمله على القصر كما ظهر من الرواية المذكورة آنفاً.

قوله: (إمامهم والضمير للجماعة) أي الوراء من الأضداد وقد أوضحه في سورة

وأعمل فيه فيتمنى أن يؤمن ويعمل فيه صالحاً كقوله لعلي ابني على آس تريد لعلي اسس أسا وابني عليه وكما قال المحدث أريد أن أصلي معناه أريد أن اتوضأ وأصلي وكما يقال للكفار: ﴿اعبدوا ربكم﴾ [البقرة: ٢١] أي آمنوا به واعبدوه.

قوله: بل قدوماً إلى الله أي بل اطلب قدوماً إلى الله أو قدم قدوماً إلى الله.

قوله: لا محالة أي بل هو قائل تلك الكلمة من غير تحول عن أن يقولها وهذا المعنى مستفاد من اسمية الجملة ومن كون الخبر اسم فاعل دالاً على الثبات أي يقولها دائماً ولا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه وتسلط الندم أو يكون معناه هو قائلها وحده لا يجاب إليها ولا تسمع منه وتلخيصه أن هذا التركيب من باب أنا عارف فإذا اعتبر من أول الأمر أن هو مبتدأ وقائلها خبره يكون من باب تقوى الحكم بناء على تكرر الإسناد فالمعنى هو يقولها لا محالة ويواظب عليها فهذا هو معنى الوجه الأول وإذا اعتبر هو مؤخراً على أنه فاعل اسم الفاعل الذي هو قائلها ثم قدم يكون تقدماً على نية التأخير فيفيد التخصيص فالمعنى هو قائلها وحده لا غيره.

---

(١) وفي الكشاف والمعنى هو قائلها وحده لا يجاب إليها ولا يسمع قيل ولم يذكر المص لعدم ظهور صحة القصر وقد عرفت جوابه أن المؤمن لم يقل ذلك فلا جرم أنه قائلها وحده أي دون المؤمن فلا كلام في حسن الحصر فضلاً عن صحته.

البقرة والمراد هنا الإمام دون الخلف وإن أمكن حمله عليه وفي قوله تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ [البقرة: ٢٥٥] إشارة إليه والضمير للجماعة المذكورة في قوله: ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموت﴾ [المؤمنون: ٩٩] ولك أن تقول إنه للأحد لأنه في معنى الجمع لكون إضافته للجنس إذ لا يختص القول المذكور بكافر دون كافر حائل بينهم وبين الرجعة يوم القيامة.

قوله: (وهو إقناط كلي عن الرجوع إلى الدنيا لما علم أنه لا رجعة يوم البعث إلى الدنيا وإنما الرجوع فيه إلى حياة تكون في الآخرة) وهو إقناط كلي لا بيان لغايته لما علم أنه لا رجعة الخ فلا مفهوم للغاية بأن يكون المعنى أنهم يرجعون يوم البعث كما هو مقتضى الغاية حسبما أمكن ولا إمكان هنا لما بينه وله نظائر كثيرة وقد سبق الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج﴾ [الأنبياء: ٩٦] وجعل مثله من قبيل التعليق بالمحال كما في قوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف: ٤٠] ليس بمتعارف وإن كان له وجه في الجملة(١).

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾

قوله: (لقيام الساعة) دون أمانة الخلق بدلالة فلا أنساب بينهم اللام للتعليل وأما كونه للتوقيت فبعيد إذ وقوع النفخ ليس في وقت قيام الساعة.

قوله: (والقراءة بفتح الواو وبه وبكسر الصاد تؤيد أن الصور أيضاً جمع الصورة) أي القراءة بضم الصاد وسكون الواو قراءة الجمهور والقراءة بفتح الواو مع ضم الصاد قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن والقراءة بكسر الصاد وفتح الواو قراءة أبي رزين قوله تؤيد أن الصور الخ وجه التأييد هو أن توافق القراءتين هو الأولى لكن الصور بضم

قوله: والقراءة بفتح الواو وبه وبكسر الصاد يؤيدان الصور أيضاً جمع الصورة الصور بضم الصاد وسكون الواو القرن قال نطحاً شديداً لا كنطح الصور ومنه قوله تعالى: ﴿يوم ينفخ في الصور﴾ [الأنعام: ٧٣] قال الكلبي لا أدري ما الصور ويقال هو جمع صورة مثل بسر وبسرة يعني يوم ينفخ في صور الموتى الأرواح وقرأ الحسن يوم ينفخ في الصور بضم الصاد وفتح الواو وأبو رزين بكسر الصاد وفتح الواو وكلاهما جمع صورة وهاتان القراءتان دليل لمن فسر الصور بضم الصاد وسكون الواو بجمع الصورة وهذا معنى قوله يؤيد أن الصور جمع الصورة أي يؤيد أن الصور بضم الصاد وسكون الواو جمع الصورة أيضاً كما أن الصور بضم الصاد وفتح الواو وبكسر الصاد وفتح الواو جمع الصورة.

---

(١) قيل مع أن كون ما بعد إلى مخالفاً في الحكم لما قبلها غير مسلم الا يرى إلى صحة قولهم قرأت القرآن إلى آخره والا يرى إلى قول بعض النحاة أن إلى لا تدل على دخول ما بعدها في حكم ما قبلها ولا على خروجه عنه وإنما يعلم ذلك بدليل آخر وظاهر أن دلالة الدليل هنا على الدخول انتهى وفيه تأمل فلا تغفل.

الصاد وسكون الواو ليس بجمع بل اسم جمع كالجمع في الدلالة على التعدد.

قوله: (تنفعهم لزوال التعاطف والتراحم من فرط الحيرة واستيلاء الدهشة بحيث يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه) تنفعهم الخ أي المراد نفي النفع قوله لزوال التعاطف والتراحم الخ وزوال التعاطف بسبب فرط الحيرة يستلزم عدم النفع لاشتغاله بنفسه كما قال تعالى: ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ [النحل: ١١١] تجادل عن ذاتها وتسعى في خلاصها لا يهمها شأن غيرها فتقول نفسي نفسي وإلى ذلك أشار بقوله من فرط الحيرة فإنه يستلزم أن تسعى في خلاص نفسها لا يهمها شأن غيرها فمن قال إن زوال التعاطف لا يستلزم عدم نفع الأنساب فقد غفل عن ذلك وينكشف منه أن الفرار المذكور للسعي عن خلاص نفسه كما يدل عليه ما بعده من قوله تعالى: ﴿لكل امرىء منهم يومئذٍ شأن يغنيه﴾ [عبس: ٣٧] أي يكفيه في الاهتمام به والفرار المذكور كونه للحذر عن المطالبة لا ينافي كونه لكمال الدهشة التي توجب الاشتغال بنفسه وما ثبت في الإخبار من أن التعاطف والتراحم يتحقق من الصبيان ووالديهم في حق صبيان المسلمين حين دخول الجنة.

قوله: (أو يفخرون بها) عطف على تنفعهم فالنفي ناظر إلى الافتخار كأنه قيل فلا افتخار بالنسب لكن لما لم تنفع أو لم يفتخر بها نزلت منزلة العدم فنفى ذاتها تشبيهاً لوجودها بالعدم في عدم الفائدة فهي استعارة وأما القول بأنه صفة مقدرة أي لا أنساب نافعة أو يفتخر بها فهو يخرج النظم الكريم عن البلاغة **(كما يفعلون اليوم)**.

قوله: (ولا يسأل بعضهم بعضاً لاشتغاله بنفسه) من استيلاء الدهشة كأن المعترض المذكور لم ينظر إلى هذا الكلام.

قوله: (وهو لا يناقض قوله ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ لأنه عند النفخة وذاك بعد المحاسبة أو دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار) وهو لا يناقض الخ لاختلاف أوقاتهما والتناقض شرط فيه اتحاد الزمان فالتناقض أيضاً مندفع بعكس المذكور لكن المص اختار ذلك لتعاضد الأخبار على استيلاء الدهشة والحيرة على كل أحد واشتغاله بنفسه حين البعث من القبور ولدلالة قوله تعالى: ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ [النحل: ١١١] وقوله تعالى: ﴿لكل امرئ منهم﴾ [النور: ١١] الآية على ذلك كما أوضحناه آنفاً وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هذا عند قيام الناس من القبور فلهول المطلع اشتغل كل أحد بنفسه فالتساؤل بعد المحاسبة وبعد رفع الحيرة وبعد دخول الخ كما يؤيده قوله: ﴿وأقبل بعضهم﴾ [الصافات: ٢٧] الآية إذ

قوله: أو يفتخرون بها يعني أن النفي بلا التي لنفي الجنس في ﴿فلا أنساب بينهم﴾ ليس راجعاً إلى أصل النسب لوجوده فيما بين ذوي الأنساب غير منتف عنهم بل النفي راجع إلى صفة الأنساب وتلك الصفة المنفية إما النفع بالتعاطف أو كونها مفتخراً بها فأشار رحمه الله إلى كلا الاحتمالين.

الإقبال المذكور يشعر دفع الدهشة فلا جرم إن عدم التساؤل عند البعث من القبور قوله تعالى: ﴿قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾ [يس: ٥٢] الآية لا يقتضي سؤال بعضهم عن بعض لجواز أن يكون ذلك كلامهم في أنفسهم كما يشعر به قالوا حيث لم يعبر بالتساؤل ولو سلم ذلك لكن لا نسلم كونه عقيب النفخة الثانية ويؤيده عدم الإتيان بالفاء ومواطن القيامة كثيرة فيقع في بعضها التساؤل لفراغ البال وفي بعضها يقع الحيرة وفرط الدهشة فلا يقع التساؤل وبهذا يندفع إشكال سؤال المجرمين[1] وعدم السؤال وغير ذلك من الإشكال توقيفاً بين النصوص والأدلة.

قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله: (موزونات عقائده وأعماله) أي الموازين جمع موزون وقد فسر أيضاً في سورة الأعراف لكونه جمع ميزان ومع وحدة الميزان جمعه لتعدد الوزن كأنه لم يتعرض له هنا لرجحانه عنده ما ذكره هنا لظهور جمعيته أو لأن وزن الأعمال لكون الأعمال إعراضاً غير قابلة للوزن ظاهراً فسره بعضهم بالعدل والقضاء بطريق الكناية وبعضهم فسره بما اختاره المص هنا لكن المذهب الحق مذهب أهل السنة أن المراد بالوزن والميزان آلة يعرف بها ثقلة الموزون وخفته وقد مر تفصيله في سورة الأعراف.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله: (أي ومن كانت له عقائد وأعمال صالحة يكون لها وزن عند الله وقدر الفائزون بالنجاة والدرجات أي ومن لم يكن له ما يكون له وزن وهم الكفار لقوله: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥]) أي ومن كانت له عقائد الخ أشار إلى أن ثقلها رجحانه واعتباره عند الله تعالى وكذا معنى الخفة عدم اعتباره عند الله تعالى قوله وهم الكفار فالمؤمن الفاسق حاله مسكوت عنه فإنه وإن كان له عقائد صحيحة لكن لا يعمل عملاً صالحاً فلا يدخل في القسم الأول وعدم دخوله في الثاني ظاهر ثم قيل قوله لها وزن وقدر إشارة إلى التفسيرين والمذهبين والظاهر أن الوزن هنا بمعنى القدر والخطر يؤيده قوله تعالى: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥].

قوله: أي ومن كانت له عقائد وأعمال صالحة لها وزن عند الله وقدر يعني أن ثقل الموزون عبارة عن كونه ذا قدر وقبول عند الله تعالى تشبيهاً لما له قدر وقبول من الاعتقاد الحق والعمل الصالح بالموزون الثقيل الذي له قدر عند من اتزنه فهو تمثيل لحال العقائد والأعمال الصالحة الواقعة في محل القبول لكونها ذا قدر عند الله تعالى بحال الشيء الموزون الثقيل الذي له قدر عند المتزن فاستعمل في الحال الأولى ما هو موضوع للحال الثانية فهو من باب الاستعارة التمثيلية.

---

(١) وكذا قوله لا ينطقون موجه بهذا كما أشار إليه المص هناك.

قوله: (غبنوها حيث ضيعوا زمان استكمالها وأبطلوا استعدادها لنيل كمالها) غبنوها الخ أي جعلوها مغبونة أشار إلى أن الخسران استعارة شبه تضييع رأس مالهم وهو الفطرة السليمة والعقل الصرف الذي يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال بتضييع رأس مالهم في التجارة فبقوا خاسرين آيسين عن الربح وللأصل فاقدين وإلى هذا التفصيل أشار بقوله حيث ضيعوا الخ والغبن هو بيع متاعه بدون قيمته كأنهم خدعوا أنفسهم وضيعوا بها رأس مالها وهو استعدادها الفطرية السليمة لنيل كمالها.

قوله: (بدل من الصلة) أي مجموع في جهنم خالدون بدل من الصلة وهو خسران أنفسهم فهو بدل الكل من الكل لأن متعلق الظرف استقروا لئلا يلزم كون الصلة مفرداً فخالدون خبر ثانٍ حينئذٍ كذا قيل هذا على تقدير كون الجار والمجرور بدلاً بدون خالدين وأما على كون المجموع بدلاً فالجار متعلق بخالدون إما بتقدير المبتدأ أو بدون تقدير لأنه جملة معنى وقيل هو بدل اشتمال لأن خلودهم في النار يشتمل على خسرانهم.

قوله: (أو خبر ثانٍ لأولئك) وهو الأولى لخلوه عن التكلف.

قوله تعالى: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾

قوله: (تحرقها واللفح كالنفح إلا أنه أشد تأثيراً من شدة الاحتراق والكلوح تقلص الشفتين عن الأسنان وقرىء كلحون على إضمار القول أي يقال لهم ألم تكن)

قوله: غبنوها أي جعلوها مغبونة من جهة أنهم ضيعوا زمان استكمالها وصرفوه إلى الأهواء المخدجة الفانية فاهلكوا رؤوس أموالهم التي هي استعداداتهم الفطرية القابلة للكمال في الأمر الفاني فما ربحت تجارتهم فبقوا في الخسران.

قوله: بدل من الصلة أي من صلة الموصول الواقع خبراً لأولئك فالتقدير ﴿أولئك الذين في جهنم خالدون﴾ [المؤمنون: ١٠٣] أو هم خبر ثانٍ لأولئك فالتقدير فأولئك في جهنم خالدون أقول في جعله بدلاً من الصلة نظر لأن صلة الموصول يجب أن يكون جملة وقوله: ﴿في جهنم خالدون﴾ [المؤمنون: ١٠٣] ليس بجملة ولو قدر الظرف بالفعل وخالدون فاعله لم يبق من الصلة ضمير يرجع إلى الموصول اللهم إلا أن يكون صدر الصلة محذوفاً ويكون تقديره هم في جهنم خالدون.

قوله: واللفح كالنفح قال الزجاج اللفح والنفح بالحاء الغير المعجمة واحد إلا أن اللفح أشد تأثيراً قال الراغب يقال لفحته الشمس والسموم قال تعالى: ﴿تلفح وجوههم النار﴾ [المؤمنون: ١٠٤] وعنه استعير لفحته بالسيف.

قوله: والكلوح تقلص الشفتين عن الأسنان وفي الصحاح قلص الشيء وتقلص قلوصاً ارتفع أي الكلوح أن يتقلص الشفتان وتتشمرا على الأسنان كما ترى الرؤوس المشوية روي عن النبي ﷺ أنه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته الحديث أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده والترمذي عن أبي سعيد.

تحرقها هذا لازم المعنى والتخصيص بالوجه لأنه أشرف أعضاء الإنسان وأشد تحقيراً أو المراد الكل مجازاً وهذه الجملة إما حال مؤكدة أو مستأنفة والأول هو المعول قوله تقلص الشفتين التقلص التباعد وقرىء كلحون وهو أبلغ من كالحون جمع كلح بفتح الكاف وكسر اللام.

قوله: (تأنيب وتذكير لهم بما استحقوا هذا العذاب لأجله) تأنيب بالنون والباء الموحدة بمعنى اللوم والتوبيخ قوله وتذكيرٌ الخ كعطف تفسير له إذ المراد بالتذكير اللوم والاستفهام إنكار للنفي وإثبات المنفي.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله: (قالوا) صيغة المضي لتحقق وقوعه وكذا قال اخسؤوا.

قوله: (ملكتنا بحيث صارت أحوالنا مؤدية إلى سوء العاقبة) ملكتنا من غلب فلان على كذا إذا أخذه وتملكه وهذا استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من الشقي وشقاوته المؤدية إلى سوء العاقبة بالهيئة المنتزعة من متغلب جائر وجوره وغلبته وتملكه بحيث لا يرجى الخلاص فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه قوله بحيث الخ إشارة إلى ما ذكرنا إجمالاً وفيه تنبيه على وجه الشبه وهو عدم الخلاص والنجاة والمراد بها الشقاوة المقضية لهم لكن القضاء بإرادته الجزئية فلا جبر ولا اضطرار **(وقرأ حمزة والكسائي شقاوتنا بالفتح كالسعادة وقرىء بالكسر كالكتابة عن الحق)**.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله: (﴿ربنا أخرجنا منها﴾ [المؤمنون: ١٠٧]) هذا من فرط الحيرة وكمال الدهشة مع علمهم بالخلود وعدم الخروج كما صرح به المص في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] **(من النار)**.

قوله: (إلى التكذيب) أي بعد الإخراج.

قوله: (﴿فإنا ظالمون﴾ [المؤمنون: ١٠٧]) حيث عدنا إلى النار ثانياً لتعاطينا بسببه الذي هو التكذيب.

قوله: (لأنفسنا) لما عرفت أنهم معاتبون به لا غيرهم.

قوله: تذكير لهم بما استحقوا هذا العذاب لأجله أي قوله عز من قائل: ﴿ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون﴾ [المؤمنون: ١٠٥] تذكير لهم سبب استحقاقهم ذلك العذاب وهو تكذيبهم آيات الله الآمرة لهم بإصلاح حالهم في الدنيا لينالوا به السعادة في العقبى فيكون الاستفهام للتقريع.

قوله: ملكتنا أي ملكت شقوتنا وتملكت هي إيانا يقال غلبني فلان على كذا إذا أخذه منك وامتلكه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ١٠٨﴾

قوله: (قال اخسؤوا فيها اسكتوا سكوت هوان فإنها ليست مقام سؤال) قال اخسؤوا أي قال تعالى عتاباً[1] عليهم هذا الأمر للإهانة والتحقير أو الأمر التكويني أي كونوا خاسئين فيكونون ساكتين لا يقدرون على التكلم ويؤيده قوله الآتي: ثم لا يكون إلا زفير الخ قوله سكوت هوان ولذا قال اخسؤوا ولم يقل اسكتوا.

قوله: (من خسأت الكلب إذا زجرته) إشارة إلى أنه استعارة منه ويتضمن هذه الاستعارة تشبيههم بالكلاب في الذل والهوان أو أنه استعارة مكنية حيث شبهوا بالكلب وأثبت لهم ما هو من ملائمات المشبه وهو الخسأ والخسأ مع كونه قرينة المكنية مستعار للسكوت إذ قد يكون قرينة المكنية استعارة مصرحة كما صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿الذين ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧] الآية وضمير فإنها للنار.

قوله: (فخسأ) إشارة إلى أن خسأ يستعمل لازماً ومتعدياً وما وقع في التنزيل من اللازم ومعنى فخسأ فانزجر ولما كان مطاوع من خسأت الكلب أتى بالفاء.

قوله: (ولا تكلمون) كالتأكيد لاخسؤوا فيها.

قوله: (في رفع العذاب) فلا ينافي تكلمهم في غير ذلك.

قوله: (أو لا تكلمون) رأساً قيل إن أهل النار يقولون ألف سنة ربنا أبصرنا وسمعنا

قوله: اسكتوا سكوت هوان فإنها ليست مقام سؤال من خسأت الكلب زجرته فخسأ وفي الصحاح خسأت الكلب خسأ طردته وخسأ الكلب بنفسه يتعدى ولا يتعدى وانخسأ أيضاً يعني يجيء خسأ بمعنى الطرد فيكون متعدياً وبمعنى انخسأ أي انزجر فيكون لازماً مطاوع خسأ ولما كان أصل استعماله في زجر الكلب فإذا استعمل في خطاب بني آدم يكون المطلوب به الطرد والزجر على وجه الهوان ولذا قال رحمه الله في تفسير اخسؤوا اسكتوا سكوت هوان تشبيهاً لهم بالكلاب.

قوله: في رفع العذاب أو لا تكلموا رأساً أي قطعاً يعني المراد من نهي التكلم أما نهي التكلم المخصوص وهو التكلم برفع العذاب أو مطلق التكلم قال محيي السنة رحمه الله فعند ذلك أيس المساكين عن الفرج قال الحسن هو آخر كلام تكلم به أهل النار ثم لا يتكلمون بعدها إلا الشهيق والزفير ويصير لهم عواء كعواء الكلب لا يفهمون ولا يفهمون روي عن عبد الله بن عمرو أن أهل جهنم يدعون مالكاً خازن جهنم أربعين عاماً يا مالك ليقض علينا ربك فلا يجيبهم ثم يقول إنكم ماكثون ثم ينادون ربهم ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون فيدعهم مثل عمر الدنيا مرتين ثم يرد عليهم اخسؤوا فيها ولا تكلمون فما نبس القوم بعد ذلك بكلمة إن كان إلا الزفير والشهيق وقال القرطبي إذا قيل لهم اخسؤوا فيها ولا تكلمون انقطع رجاؤهم واقبل بعضهم ينبح في وجه بعض واطبقت عليهم معنى ما نبس بكلمة ما تكلم بها وفي معناه نبس بالتشديد والزفير أول صوت الحمار والشهيق آخره ويقال الزفير إخراج النفس والشهيق رده.

---

(١) أشار إلى أن خطابه تعالى للكافر للتوبيخ والعتاب جائز.

فيجابون حق القول مني فيقولون ألفاً ربنا أمتنا اثنتين فيجابون ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده فيقولون كفرتم فينادون ألفاً يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون إنكم ماكثون فيقولون ألفاً ربنا أخرنا إلى أجل قريب فيجابون أو لم تكونوا أقسمتم فيقولون الفا ربنا أخرجنا نعمل صالحاً فيجابون أو لم نعمركم فيقولون الفا رب ارجعون فيجابون اخسؤوا فيها ثم لا يكون لهم فيها إلا زفير وشهيق وعواء). أو لا تكلمون رأساً وهو الأولى والمطابق لقوله الآتي رأساً مجاز مشهور في معنى أبداً ﴿ربنا أبصرنا﴾ [السجدة: ١٢] حاصله آمنا يطلبون به الرجوع ويرجون انقطاع العذاب عنهم وقد عرفت أن القول المذكور منهم لفرط الدهشة وكمال الحيرة فإنهم أيقنوا الخلود فرجاء انقطاع العذاب عنهم بحسب الصوري فيجابون حق القول مني أي بالخلود فلا تطلبوا الخلاص بإيمانكم الغير النافع قوله: ثم لا يكون لهم إلا زفير الخ يؤيد التفسير الثاني لقوله لا تكلمون كما عرفت بل مراده من قوله وقيل الخ التأييد المذكور والزفير إخراج النفس والشهيق ففيه تشبيه صراخهم بصراخ الحمار وأصواتها وعواء وفيه تشبيه صراخهم بأصوات الكلاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾﴾

قوله: (إن الشأن وقرىء بالفتح أي لأنه يعني المؤمنين وقيل الصحابة وقيل أصحاب الصفة هزواً) أي لأنه الخ نبه به على أنه تعليل على القراءتين لزجرهم والأمر بالخسأ الخ فاتخذتموهم سخرياً هزءاً أي جعلتموهم مكان هزء واستهزاء ففيه مبالغة فلا يقدر المضاف إلا لبيان حاصل المعنى لأنه يفوت به المبالغة.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة والكسائي هنا وفي الصاد بالضم وهما مصدرا سخر زيدت فيهما ياء النسبة للمبالغة) كاحمري واختار عدم الفرق بينهما وقيل فإن كان للهزء فهو السخرية بكسر السين وإن كان لعمل واستخدام من غير أجرة فبالضم فهما حينئذٍ متباينان

قوله: إن الشأن وقرىء بالفتح أي لأنه يعني أن هذه الآية واردة لبيان علة لفح النار وجوههم وكلوحهم فيها وطردهم بكلمة اخسؤوا ونهيهم عن التكلم برفع العذاب والتعليل في قراءة أن بالفتح ظاهر لكون اللام مقدرة وأما في قراءة إن بالكسر فلكون الجملة موردة على طريق الاستئناف مجردة عن العاطف فيكون جواباً لما عسى يسأل من علة ما ذكر من عذابهم وصغارهم فقيل في جوابه إن الشأن كيت وكيت.

قوله: وقرأ نافع وحمزة والكسائي هنا وفي ص بالضم وقرأ الباقون بالكسر وهما مصدر سخر زيدت فيهما ياء النسبة للمبالغة أي السخرى والسخرى بالضم والكسر كلاهما بمعنى سخر أي استهزاء دخلت عليهما ياء النسبة للمبالغة فإن في ياء النسبة زيادة قوة في الفعل فإن في أوحدي من المبالغة ما ليس في أوحد وفي الخصوصية ما ليس في الخصوص وعن الكسائي والفراء أن المكسور من الهزء بمعنى الاستهزاء بالقول والمضموم من السخرة والعبودية أي تسخروهم واستعبدوهم واتفقوا على الضم في سورة الزخرف لأنه بمعنى التسخير فقط لا يحتمل معنى الهزء.

والمبالغة في الفعل لأنها تدل على زيادة قوة في الفعل كما قيل في الخصوصية والخصوص ففيه مبالغة من وجهين[١].

قوله: (وعند الكوفيين المكسور بمعنى الهزء والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والعبودية) وعند الكوفيين يعني الكسائي والفراء وأبا عبيدة قيل والأول أي عدم الفرق مذهب الخليل وسيبويه وأبي زيد الأنصاري قوله بمعنى الانقياد الخ أي استعبدتموهم بغير أجرة كما مر.

قوله: (من فرط تشاغلكم بالاستهزاء بهم) أشار به إلى أن إسناد الإنساء إلى فريق المؤمنين من قبيل المجاز العقلي لكونهم سبباً له بفرط تشاغلهم بالاستهزاء اختيار أن السخري بمعنى الاستهزاء لا بمعنى الاستعباد أو الاستهزاء عام له لا أنه مخصوص به.

قوله: (فلم تخافوني في أوليائي) أي في شأن أوليائي فاليوم نجازيكم على الاستهزاء بالهوان وأنواع الذل والخذلان وأشار إلى أن ذكري من إضافة المصدر إلى المفعول وهو كناية عن خوفه وعذابه لأن من خافه ذكره ولا يبعد أن يكون الإضافة إلى الفاعل أي ذكري وعيدي للكافرين.

قوله: (وكنتم منهم تضحكون استهزاء بهم) تضحكون على الاستمرار وقلتم إن هؤلاء لضالون.

قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمْ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿١١١﴾﴾

قوله: (إني جزيتهم اليوم بما صبروا على أذاكم) إني جزيتهم على التحقيق بما صبروا بسبب صبرهم أو ببدله.

قوله: من فرط تشاغلكم بالاستهزاء بهم يعني أن إسناد الإنساء إلى ضمير المؤمنين في ﴿انسوكم ذكري﴾ إسناد مجازي من باب إسناد الفعل إلى السبب وإلا فالمنسي في الحقيقة هو الشيطان قال صاحب الكشاف ومعناه اتخذتموهم هزؤا وتشاغلتم بهم ساخرين حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري يعني أن كلمة حتى مع ما يتصل بها غاية لقوله: ﴿فاتخذتموهم سخريا﴾ [المؤمنون: ١١٠] والغاية يقتضي أن يكون المغيا فعلاً له امتداد لكون هي غاية له واتخاذ السخرية فعل منصرم غير ممتد فلا بد من تأويله بما يستقيم أن يكون هذا غاية له فقال تشاغلتم بهم ساخرين حتى جعلتموهم بسبب تشاغلكم بهم بصفة السخرية سبباً لنسيانكم فإن التشاغل أمر ممتد يصلح أن يكون هي غاية له.

قوله: فلم تخافوني في أوليائي أي فلم تخافوني ساخرين في شأن أوليائي والمراد بالأولياء هم المذكورون في قوله: ﴿كان فريق من عبادي﴾ [المؤمنون: ١٠٩].

---

(١) الأول من جعلهم عين السخرية والثاني من الياء الدالة على النسبة.

قوله: (فوزهم بمجامع مراداتهم مخصوصين به وهو ثاني مفعولي جزيتهم) فوزهم أشار إلى أن أنهم هم الفائزون في تأويل المصدر على قراءة الفتح فالفوز منصوب على أنه مفعول قوله مخصوصين به إذ الخبر المعرف بلام الجنس قد يفيد الحصر وضمير الفصل يؤكده لكن القصر إضافي بالنظر إلى الكفار دون سائر الأبرار.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالكسر استئنافاً) أي جواباً للسؤال المقدر بأنهم كيف يجازون فأجيب بأنهم مجازون بالفوز بمجامع مراداتهم ولا يحسن السؤال بأنهم لأي سبب يجازون إذ السبب بين بأنهم صبروا وأيضاً هذا ليس بصالح للسببية بل الفوز مسبب عن الصبر على الأذى فلا يكون هذا للتعليل لأنه معلل فظهر ضعف ما قاله الفاضل المحشي من أن الظاهر أن يكون تعليلاً لجزيتهم بتقدير اللام فيتوافق قراءتا الفتح والكسر من حيث المعنى لأن الظاهر أن الاستئناف للتعليل فالمعنى لأنهم الفائزون بالمراد من خلقهم وهو توحيد الله تعالى بالعبادة على ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٢٦] لأن المراد بالفوز الفوز بالآخرة مثل قوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥] فالفلاح والفوز بمعنى واحد فكما يكون المراد بالفلاح فلاح الآخرة يكون المراد بالفوز أيضاً فوز الآخرة وإن أمكن حملهما على الفلاح والفوز الدنيوي بالتكلف كما تمحله هنا وإخراج الكلام عن ظاهره لا سيما كلام الله الملك العلام ليس بحسن بلا داع وأيضاً كونهم فائزين بالمراد من خلقهم قد ذكر آنفاً في قوله تعالى: ﴿إنه كان فريق من عبادي﴾ [المؤمنون: ١٠٩] الآية فضمير جزيتهم راجع إليهم فقراءة الكسر ليس للتعليل أيضاً فيتوافق القراءتان في عدم التعليل لما عرفت أنه سؤال عن كيفية الجزاء دون السبب والمفعول الثاني محذوف في قراءة الكسر أي جزيتهم اليوم بما لا عين رأت مثلاً وأما في الفتح فمذكور كما صرح به المص.

قوله: مخصوصين به معنى التخصيص مستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر مثل زيد هو المنطلق.

قوله: ثاني مفعولي جزيتهم مرفوع على الخبرية والمبتدأ أنهم هم الفائزون أي هذا القول ثاني مفعولي جزيتهم يعني كلمة أن مع اسمها وخبرها في تأويل المفرد في محل النصب على أنه ثاني مفعولي جزيت فقوله: فوزهم بالنصب تصوير لذلك المفرد المسبوك من الجملة وليس مراده أنه مفعول مطلق لفائزون والمعنى جزيتهم الفوز أي الظفر بجميع ما أرادوا من الطيبات التي تشتهيها نفوسهم.

قوله: وقرأ حمزة والكسائي بالكسر على الاستئناف فتكون جملة أنهم هم الفائزون جواباً لما عسى يسأل من جزاء صبرهم على أذى الكفرة ما هو فقيل في جوابه إنهم هم الفائزون أي جزاء صبرهم هو الفوز بالمرادات أو يكون جواباً لما يسأل ويقال هم الفائزون بمراداتهم فقيل نعم إنهم هم الفائزون بها والوجه الثاني أنسب لكلمة التأكيد لما أن السؤال فيه عن الأمر الخالص فيناسبه التأكيد استحساناً بخلاف الأول فإن السؤال فيه عن الأمر العام.

قوله تعالى: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾

قوله: (أي الله أو الملك المأمور بسؤالهم) أي الله لما عرفت أن الخطاب للكافر من الملك الوهاب صحيح للعتاب وهذه الجملة مستأنفة أي جملة ابتدائية مسوقة لبيان استقصار مدة لبثهم الخ.

قوله: (وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي على الأمر للملك) نقل عن الدر المصون أنه قال الفعلان مرسومان بغير ألف في مصاحف كوفة وبألف في مصاحف مكة والمدينة والشام والبصرة فحمزة والكسائي وافقا مصاحف كوفة وخالفهما عاصم أو وافقهما على تقدير حذف الألف من الرسم ومنه يعلم أن الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضي على خلاف القياس فلا وجه لما قيل إن مخالفة القراءات السبعة لما ثبت في رسم المصحف من الغرائب انتهى. وأنت خبير بأن القول بأن الرسم بدون ألف يحتمل حذفها من الماضي برفع الأمان[1] ولا يناسب اعتبار مثل هذا الاحتمال الواهي في كلام الله تعالى.

قوله: (أو لبعض رؤساء أهل النار) هذا ضعيف لأنهم مخاطبون أيضاً وعن هذا اخره **(أحياء وأمواتاً في القبور تمييز لكم)**.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾﴾

قوله: (استقصاراً لمدة لبثهم فيها بالنسبة إلى خلودهم في النار) لتيقنهم بالخلود المؤبد فالظاهر من هذا أن هذا الكلام منهم بناء على التمثيل أي لبثنا كيوم واحد ثم ترقون فقالوا بل مثل بعض يوم واحد فأو بمعنى بل أو المراد إنا مختارون في التمثيل في يوم واحد أو بعض يوم وأظهر اليوم في موضع المضمر لكمال التقرر في الذهن.

قوله: (أو لأنها كانت أيام سرورهم وأيام السرور قصارى) وعلى هذا فالسؤال عن لبثهم في الأرض أحياء فيخالف ما مر ظاهراً إلا أن يقال إن عذاب القبر بالنسبة إلى العذاب الأخروي سرور كما يشعر به قوله تعالى: ﴿قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا﴾ [يس: ٥٢] الآية.

قوله: وقرأ حمزة والكسائي على الأمر أي هما قراءة قل كم لبثتم على الأمر.

قوله: تمييز لكم أي قوله جل وعلا: ﴿عدد سنين﴾ [المؤمنون: ١١٢] منصوب على أنه تمييز لكم الاستفهامية فإن وضعها للسؤال عن العدد فلما قيل كم لبثتم علم أنه استفهم عن عدد ما لكنه غير معلوم فبين بأن يقال عدد سنين قوله استقصاراً لمدة لبثهم فيها بالنسبة إلى خلودهم في النار فعلى هذا التأويل يكون أيام الدنيا قصيرة حقيقة إذ لها نهاية وإن طالت وزمان خلودهم في النار لا نهاية له أو لأن أيام الدنيا كانت أيام سرورهم وأيام عذابهم زمان محنة وبلاء وزمان السرور يعد قصارى وإن طال كما أن زمان المحنة يعد طويلاً وإن قصر فكيف إذا امتد إلى غير النهاية.

---

(١) لأنه يمكن أن يقال في كل أمر على وزن قل إنه ماض يحتمل بحذف الفها وفي بعض المواضع يختل المعنى فالأولى السكوت عن مثل هذا القول المؤدي إلى الاختلال.

قوله: (أو لأنها منقضية والمنقضي في حكم المعدوم) أقحم الحكم لئلا ينافي ما مر من تقليل المدة.

قوله: (الذين يتمكنون من عد أيامها إن أردت تحققها فإنا لما نحن فيه من العذاب مشغولون عن تذكرها وإحصائها أو الملائكة الذين يعدون أعمال الناس ويحصون أعمالهم) الذين يتمكنون الخ أي المراد بالعادين العادين بالقوة لا بالفعل قوله أو الملائكة الذين يعدون الخ فحينئذٍ يكون المراد العادين بالفعل.

قوله: (وقرىء العادين بالتخفيف أي الظلمة فإنهم يقولون ما نقول والعاديين أي القدماء المعمرين فإنهم أيضاً يستقصرون) والعاديين بالتشديد جمع عادي نسبة إلى قدم عاد فلذا قال أي لقدماء المعمرين فإنهم يستقصرون فنحن أولى بذلك الاستقصار.

قوله تعالى: ﴿قَـٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله: (وفي قراءة حمزة والكسائي قل).

قوله: (﴿لو أنكم كنتم تعلمون﴾ [المؤمنون: ١١٤]) جوابه محذوف أي لو كنتم تعلمون عاقبة أحوالكم أو إنكم لو كنتم من أهل العلم لذكرتم عذابي للأشرار وكان حالكم على أحسن الأحوال ولخلصتم عن الشقاء المؤبد في المآل وهذا أولى من تقدير لو كنتم تعلمون قلة لبثكم في الدنيا بالنسبة إلى الآخرة ما اغتررتم بالدنيا وما عصيتم فلو شرطية لا وصلية إذ لا يكاد يوجد بدون الواو.

قوله: (تصديق لهم في مقامهم) بقوله ﴿إن لبثتم إلا قليلاً﴾ فعلم أن قولهم لبثنا يوماً أو بعض يوم كناية عن القلة لا على حقيقتها كما نبهنا عليه بتقدير لمن في يوم الخ قوله لو أنكم كنتم الخ توبيخ لهم على عدم التأمل والنظر المؤدي إلى العلم لا مدخر له في التصديق.

قوله: الذين يتمكنون من عد أيامها أي فاسئل عدد أيام لبثنا في الأرض الذين يقدرون على العد فإنا لا نقدر على العد لما أن العذاب الذي كنا فيه قد شغلنا عن تذكر تلك الأيام فكيف نعدها ونحصيها فما في وسعنا عدها فاسأله عمن في وسعه ذلك.

قوله: أو الملائكة الذين يعدون أعمار الناس بنصب الملائكة عطفاً على الذين يتمكنون أي فاسئل هؤلاء أو هؤلاء.

قوله: وقرىء العادين بالتخفيف فيكون من التعدي أو من العدوان وكلاهما صفة الظالم.

قوله: والعادين من العادة أي فاسئل الذين هم معتادون في أمر الدنيا قدماء طوال العمر فيها فإنهم يستقصرون ذلك فكيف بمن دونهم في العمر.

قوله: تصديق لهم في مقالهم أي قوله عز من قائل: ﴿قل إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون﴾ [المؤمنون: ١١٤] تصديق لهم في قولهم لبثنا يوماً أو بعض يوم مستقصرين أيام اللبث في الأرض.

قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾

قوله: (أفحسبتم) أي أتغافلتم فحسبتم.

قوله: **(توبيخ على تغافلهم وعبثاً حال بمعنى عابثين أو مفعول له أي إنا لم نخلقكم تلهيا بكم وإنما خلقناكم لنعيدكم ونجازيكم على أعمالكم وهو كالدليل على البعث)** توبيخ لهم على تغافلهم إذ الحسان المذكور مبني على الغفلة والاستفهام للإنكار الواقعي أي ثبت لكم هذا الحسبان المسبب عن الغفلة والخذلان لكن لا ينبغي أن يقع كذلك قوله حال أي من الفاعل وجمع لمشاكلة الضمير قوله لم نخلقكم إشارة إلى الإنكار لكن الإنكار راجع إلى العلة أي لم نكن مثلها في خلقنا وإنما خلقناكم لحكمة دعت إلى الخلق وهو تعبدكم بأنواع العبادات وتجازيكم على أعمالكم بأنواع الكرامات فالدنيا ليست دار الجزاء بل دار الابتلاء فلا ريب في أن للجزاء دار أخرى يتميز في تلك الدار الشقي من أهل التقوى وإلى ذلك أشار بقوله وهو كالدليل على البعث وإنما قال كالدليل لأنه ليس تمام الدليل بل جزء منه أشار بقوله: ﴿وإنما خلقناكم﴾ [المؤمنون: ١١٥] الخ بعد قوله أي إنا لم نخلقكم تلهياً الخ.

قوله: **(معطوف على إنما خلقناكم)** والمعنى أفحسبتم أنكم إلينا لا ترجعون أي للجزاء إذ الرجوع بالموت لم ينكره أحد.

قوله: **(أو عبثاً)** أي عطف على عبثاً أي على تقدير كونه مفعولاً له[1] أي للعبث ولترككم غير مرجوعين إلينا للحساب فحينئذٍ اللام في وإنكم مقدرة آخره لأن فيه نوع تمحل.

قوله: وعبثاً حال أي عبثاً نصب على أنه حال من ضمير الفاعل في خلقنا فيكون مصدراً بمعنى الفاعل أو هو مفعول له لخلقنا فيكون على أصل معناه من المصدرية فالمعنى افحسبتم أنما خلقناكم لأجل البعث والتلهي.

قوله: وهو كالدليل على البعث وجه كونه كالدليل عليه هو أن فعل الحكيم لا يكون إلا لحكمة ومصلحة وعاقبة حميدة فلما نفى كون التلهي والعبث غاية للخلق والايجاد فلا بد له من حكمة داعية إليه وتلك الحكمة هي التعبد في الدنيا والمجازاة في الآخرة والمجازاة فيها لا تكون إلا بالبعث وإعادة الأرواح إلى أبدانهم وإحيائهم ثانياً بعد إماتتهم.

قوله: معطوف على ﴿إنما خلقناكم﴾ فيكون هو داخلاً معه تحت الحسبان المنكر بالاستفهام الإنكاري على أنه قائم مقام مفعولي الحسبان كالمعطوف عليه فعطفه عليه للإشعار بأنه معه في حكم الإنكار.

قوله: أو عبثاً أي أنه معطوف على عبثاً فمعناه على تقدير كون عبثاً حالاً وغير مرجوعين إلينا وعلى تقدير كونه مفعولاً له ولأن لا ترجعوا إلينا أي لترككم غير مرجوعين إلينا.

---

(١) وأما على تقدير كونه حالاً فلا يصح إلا بجعل المعطوف حالاً مقدرة أي مقدرين ترككم غير مرجوعين كما قيل.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم) فحينئذٍ يكون لازماً مصدره الرجوع ويكون متعدياً مصدره الرجع فالقراءة الأولى منه أو من الإرجاع.

قوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ١١٦﴾

قوله: (فتعالى الله) فيه التفات للتوصيف بما بعده وصيغة التفاعل للمبالغة.

قوله: (الذي يحق له الملك مطلقاً) حمل الحق على معنى الحقيق بالمالكية بقرينة الملك فإنه لا يفهم من الملك لأن دلالته على استحقاق الملك وأما إنه الذي يحق له الملك مطلقاً فهو مستفاد من الحق فلذا قال فإن من عداه الخ وأما كونه بمعنى الثابت في نفسه فإنما يحسن إذا كان المراد الثابت في نفسه والموجد لغيره كما سبق مثله ومعنى مطلقاً أي من جميع الوجوه وفي جميع الأحوال بقرينة المقابلة.

قوله: (فإن من عداه مملوك بالذات مالك بالعرض) مقابل للذات حيث قال مملوك بالذات فلا جرم أنه مالك بالعرض لأنه بتمليك الله له بحيث مكنه من التصرف فيه حسبما ساعده الشرع وأما ما لم يساعده الشرع فلا يقدر على التصرف فيه وهذا دليل على أنه ليس بمالك بالذات بل بالعرض فهو مالك حقيقة في اصطلاح أهل العربية لأن إسناد الملك إلى العبد المالك حقيقة في العرف والشرع مجاز في نفس الأمر لأن الملك بالنسبة إلى ما في نفس الأمر عارية وأهل العرف نظره إلى الظاهر فما ذكر الفاضل السعدي بناء على عدم التفرقة بين الحقيقة والمجاز الاصطلاحيين وبين الحقيقة والمجاز في نفس الأمر والواقع ألا يرى أن الفقهاء صرحوا بأن الشهيد الحقيقي لا يعلمه إلا الله تعالى أي الشهيد في نفس الأمر الموعود بأنواع الكرامات لا يعلمه إلا الله تعالى وأما إطلاق الشهيد على من قتل في المعركة مجاهداً مع الكفار فحقيقة في الاصطلاح لكونه موضوعاً له وشتان ما بين الحقيقيين والمجازيين.

قوله: ومن عداه مملوك بالذات مالك بالعرض من وجه دون وجه وفي حال دون حال لأن مملوك غيره بمنزلة العارية ينتفع به أياماً ثم يرده إلى مالكه الحقيقي وأن الإنسان إذا ملك عبداً فهو مالكه من وجه الانتفاع بالاستخدام وبثمنه ببيعه دون وجه آخر حيث لا يملك قتله وقطع يده وضربه وغيرها من غير إذن الشرع وكذا مالك له في حال كونه في ملكه دون حال إخراجه عن ملكه باعتاق أو تمليك ببيع أو هبة أو غير ذلك قال صاحب الكشاف رحمه الله الحق في ﴿فتعالى الله الملك الحق﴾ الذي يحق له الملك لأن كل شيء منه وإليه أو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه واختار القاضي رحمه الله من هذين الوجهين الوجه الأول وترك الثاني لأن الوجه الأول أبلغ واوفق لتلاؤم الكلام فإن الفاء في قوله ﴿فتعالى الله﴾ يستدعي ربط ما بعده بما قبله وذلك أن الله تعالى لما أنكر حسبان منكري الحشر وزعمهم أن لا حساب ولا عقاب ولا رجوع ولا ثواب واعتقادهم أن لا مجازاة نزه ذاته بأنه مقدس متعالٍ عما يؤدي إلى ذلك الحسبان من العبث في الخلق يعني كيف يليق بمن هو الملك على الإطلاق الحق المنفرد في الإلهية رب العرش الكريم أن يكون في فعله عبث ثم بين أنه لا يحسب ذلك الحسبان إلا من يدعو مع الله إلهاً آخر لا برهان له.

قوله: (من وجه دون وجه وفي حال دون حال) من وجه أي من حيث بعض وجوه الانتفاع وهو ما أحل الله له دون بعض وهو ما حرمه الله تعالى وفي حال أي في حال حياته دون حال أي في حال مماته أو في حال وجود أسباب التمليك دون حال أي حال إخراجه عن ملكه بالهبة أو بالبيع أو بالعتق أو في حال الإسلام دون حال وهو حال الردة العياذ بالله تعالى (فإن ما عداه عبيد).

قوله: (الذي يحيط بالأجرام وتنزل منه محكمات الأقضية والأحكام ولذلك وصفه بالكرم) فإن تلك الأحكام لاشتمالها على حكم ومصالح وإن لم نعملها رحمة وخير وإن كان ظاهره يرى ضراً وشراً والكرم من كل نوع ما يجمع الفضائل وأما وصفه بالإحاطة لما ثبت في الخبر الصحيح أنه جسم يحيط بسائر الأجسام وقد روى المص في الآية الكرسي ما يدل عليه وتمام الكلام فيه في سورة الأعراف.

قوله: (أو لنسبته إلى أكرم الأكرمين) أي وصفه بالكرم لنسبته إلى أكرم الأكرمين فيكون مجازاً في النسبة كما يقال بيت كريم إذ كان ساكنوه كريمين.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه صفة الرب) لكون إضافته معنوية تفيد التعريف ولا يوصف العرش به إلا مجازاً ولو قيل إنه صفة للعرش أيضاً بتقدير المبتدأ لم يبعد كما لم يبعد كونه صفة الرب في الأول على أن الجر للجوار.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾

قوله: (يعبده) تفسير يدع إذ العبادة يتضمن الدعاء فيكون مجازاً لكن لشهرته فيها صار كالحقيقة ولا مانع من أن يراد الدعاء حقيقة.

قوله: (إفراداً أو إشراكاً) إفراداً أو إشراكاً سقط من بعض النسخ وعلى ثبوته يشكل قوله إفراداً لأنه ينافي المعية الواقعة في النظم ودفعه أن المراد بالإفراد العبادة له تعالى وحده والعبادة لغيره منفرداً والمراد بالإشراك العبادة جميعاً أو ذكر الإفراد بدلالة النص لأنه لما وعد العقاب والحساب على العبادة إشراكاً فالوعيد على عبادة غيره تعالى إفراد بطريق الأولوية ولفظة مع متعلق بيدع وقيد له فلا مساغ للقول بأن معنى مع الله مع وجوده وتحققه فالإفراد والإشراك في العبادة فإن هذا لا يفهم من النظم الكريم أصلاً.

قوله: (صفة أخرى لا له لازمة له فإن الباطل لا برهان له به) لازمة له لا مخصصة

قوله: الذي يحيط بالاجرام وتنزل منه محكمات الأقضية والاحكام ولذلك وصفه بالكرم وفي الكشاف وصف العرش بالكرم لأن الرحمة تنزل منه والخير والبركة.

قوله: أو لنسبته إلى أكرم الأكرمين كما يقال بيت كريم إذا كان ساكنوه كراماً.

قوله: لا برهان له صفة الإله لازمة له نحو قوله عز من قائل: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾

ولا مقيدة لفساد المعنى وفائدتها التأكيد دفعاً لتوهم أرباب الإنكار الردية.

قوله: (جيء بها للتأكيد وبناء الحكم عليه تنبيهاً على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلاً عما دل الدليل على خلافه) فيكون هذا أبلغ في المنع من قوله يدل على بطلانه البرهان قوله وبناء الحكم عليه فيه إشارة إلى أن الحكم في الجملة الشرطية في الجزاء والشرط[1] قيد له إذ المراد بالحكم الحكم بالوعيد لكن قوله وبناء الحكم عليه أي على هذا القيد مع أنه بناء على الشرط للإشارة إلى أن القيود سواء كانت في الإثبات أو في النفي محط الحكم والفائدة.

قوله: (أو اعتراض بين الشرط والجزاء لذلك) أي للتأكيد والتنبيه المذكور يعني لو بني الحكم بالوعيد على الشرط بدون هذا الكلام وصفاً كان أو اعتراضاً لكان صحيحاً تاماً ولكن لا يوجد هذا التنبيه لنبيه.

قوله: (فهو مجاز له مقدار ما يستحقه) أي الحساب كناية عن الجزاء بالعذاب عبر عنه بالحساب تنبيهاً على أن الجزاء على قدر ما يستحقه لا يزيد عليه وعن هذا قال مقدار ما يستحقه لكن المراد نفي الزيادة دون النقصان إذ ما يستحقه الكفار من العذاب غير متناه كيفاً كما أنه غير متناه كما وإلى هذا أشير في قوله تعالى: ﴿فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبأ: ٣٠].

قوله: (إن الشأن وقرىء بالفتح على التعليل أو الخبر أي حسابه عدم الفلاح) على

[الأنعام: ٣٨] فيكون صفة مؤكدة لا مخصصة لأن كونه صفة مخصصة يوهم أن من الآلهة غير الله من يجوز أن يقوم عليه برهان كما قال صاحب الكشاف وهي صفة لازمة جيء للتوكيد لا أن يكون في الآلهة ما يجوز عليه برهان ومعنى التوكيد أن انتفاء البرهان لازم للاله الآخر الباطل والباطل يدل التزاماً على أنه لا برهان له فجيء لا برهان له تأكيداً للإله الآخر بحسب مدلوله الالتزامي.

قوله: وبناء الحكم عليه تنبيهاً على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع أي وبناء حكم الجزاء الذي هو فإنما حسابه عند ربه على الوصف الذي هو لا برهان له تنبيه على أن التدين أي اتخاذ الدين والعمل بما لا دليل عليه ممنوع بناء على أن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له.

قوله: وقرىء بالفتح على التعليل والخبر أي وقرىء بفتح أن في ﴿إنه لا يفلح الكافرون﴾ [المؤمنون: ١١٧] على أن لام التعليل محذوف من أن ومجموع الجار والمجرور في محل الرفع على أنه خبر حسابه فيكون حينئذٍ عند ربه ظرفاً لغواً متعلقاً بحسابه أي فإنما حسابه عند ربه ومجازاته بالعذاب كائن لعدم فلاحه وضع الكافرون موضع الضمير ومقتضى الظاهر أن يقال لا يفلحون تسجيلاً لهم على الكفر وتنبيهاً على أن انتفاء الفلاح منهم لأجل كفرهم وإنما أورد الاسم الظاهر بصيغة الجمع حيث قيل الكافرون والحال أنه واقع موقع الضمير المفرد الراجع إلى من في ومن يدع لأن المرجوع إليه مجموع المعنى وإن كان مفرداً لفظاً وإشعاراً بأنه تذييل للآيات الواردة في حق الجمع الكثير من المعاندين المصرين على الكفر وأما الضمير في أنه فللشأن فالمعنى أن

---

(١) وهذا مما اختاره السكاكي وفيه نزاع بين النحرير التفتازاني والمحقق الشريف الجرجاني.

التعليل بتقدير اللام أو الخبر أي عن قوله حسابه فلا يقدر اللام فعلى هذا عند ربه ظرف لحسابه قوله أي حسابه عدم الفلاح فوضع الكافرون في موضع المضمر تنصيصاً على كفرهم وبياناً لعلة الحكم أي عدم الفلاح مسبب عن كفرهم وجمع لأن من في معنى الجمع.

قوله: (بدأ السورة بتقرير فلاح المؤمنين وختمها بنفي الفلاح عن الكافرين) بتقرير فلاح المؤمنين لكن لا مطلقاً بل المؤمنين الكاملين الموصوفين بالخصال الحميدة وجه التقرير لأنه مصدر بكلمة قد الدالة على التحقيق وصيغة الماضي الدالة على وجوده وإن كان المعنى على الاستقبال وختمها بنفي الفلاح في عموم الأوقات لأن لا يفلح للاستمرار في النفي لا لنفي الاستمرار فيكون حال العصاة من المؤمنين مسكوتاً عنها كما في أكثر المواضع أشار بهذا إلى أنه رد العجز على الصدر وهو من المحسنات البديعية.

قوله تعالى: وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١١٨﴾

قوله: (ثم أمر رسوله بأن يستغفره ويسترحمه فقال عن النبي ﷺ من قرأ سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت وعنه عليه السلام أنه قال لقد أنزلت علي عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ١] حتى ختم العشر وروي أن أولها وآخرها من كنوز الجنة ومن عمل بثلاث آيات من أولها واتعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح) ثم أمر رسوله الخ بالأصالة وأمر أمته بالتبع بأن يستغفره أولاً ويسترحمه ثانياً إذ التحلية بعد التخلية وهذا القدر من الكلام لا ينافي ختم السورة بعدم الفلاح إذ الختم إضافي وأنت خير الراحمين ثناء يناسب الدعاء بالرحمة والحديث الأول موضوع والثاني مروي عن السنن مع اختلافهم في صحته وضعفه والثالث قال العراقي لم أقف عليه في كتب الحديث.

الحمد لله الذي وفقنا لإتمام تعليقاتنا على سورة قد أفلح المؤمنين في يوم الخميس في الضحوة الكبرى من شوال الشريف في سنة ثمان وثمانين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات وعلى آله وأصحابه أئمة الهدى والتقى.

من اشرك بالله وأصر على الكفر فإن عاقبته وخيمة لا نجاح له وهو تسلية لرسول الله ﷺ ومن ثمة قال ابن جني معناه أن حسابه يؤخر إلى تلقي ربه فيحاسب حينئذٍ وذلك لأنه لا ينفعه الموعظة ولا التذكير في الدنيا فيؤخر حسابه إلى أن يحاسب عند ربه ألا يرى كيف أمر حبيبه محمداً ﷺ بعد أن سلاه عن إسلام من ينجع الدعوة في حقه بأن يطلب الغفران والرحمة في دعائه لنفسه ولمتبعيه ورمزاً إلى متاركة مخالفيه بقوله: ﴿وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾ [المؤمنون: ١١٨] تم حامداً لله ما تيسر لي من حل ما وقع في تفسير سورة المؤمنين بحوله المتين وتوفيقه المعين فالآن اشرع في حل ما في تفسير سورة النور مستعيناً بالله ومترجياً منه أن يعصمني عن الخطأ ويهديني بلطفه إلى طريق الحق والصواب وهو يقول الحق ويهدي السبيل اللهم اخلص نيتي فيه ووفقني أن اجعل تعبي في ذلك خالصاً لوجهك الكريم وبك اعتصم وأقول.

سورة النور

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة النور مدنية وهي ثنتان أو أربع وستون آية) مدنية وفي التيسير والاختلاف في الآيتين ﴿بالغدو والآصال﴾ [النور: ٣٦] ﴿يذهب بالأبصار﴾ [النور: ٤٣] والمص اختار كونهما مدنيتين ولهذا لم يستثنهما ونقل عن القرطبي أنه قال إن آية ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم﴾ [النور: ٥٨] الخ مكية ولعل المص لم يرض به ولم ينبه عليه قوله ستون وفي بعض النسخ وسبعون آية وقيل إنه سهو لأنه هو المقرر في كتاب العدد للداني وهو المعتمد فيه ما ذكره من أنها ستون وأيضاً في الكشاف والتفسير الكبير ستون.

قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾

قوله: (هذه سورة أو فيما أوحينا إليك سورة) هذه سورة أي أنها خبر مبتدأ محذوف وفائدة الخبر باعتبار الصفة مع ما عطف عليها[١] وعلى الثاني هي مبتدأ مخصص بالصفة وبتقديم الخبر فلا ضير إلا أن كون النكرة خبراً أحسن ولذا قدمه على أن في الثاني كثرة الحذف والقرينة على حذف المبتدأ أقوى وأما القول بأن السورة المنزلة عليه معلوم أنها وحي أي موحى فجوابه إن أكثر ما في هذه السورة من باب الأحكام والحدود فلذا عقبها ببيان الحدود كأنه قيل فيما أوحينا إليك سورة شأنها كيت وكيت ولا شك حينئذٍ في حصول فائدة الخبر ولعل لهذا عبر بالسورة في صدرها فقيل سورة أنزلناها دون سائر السور مع أنها سورة أنزلت فلا حاجة إلى ما قيل إنه إنما يلزم

سورة النور مدنية
وهي ثنتان أو أربع وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة أنزلناها.

قوله: هذه سورة أو فيما أوحينا سورة يريد أن ارتفاع سورة إما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره ظرف مقدم عليه وعلى التقديرين أنزلناها صفة سورة.

---

(١) وكذا الكلام في الاحتمال الثاني وسيجيء تفصيله.

ذلك فيما قصد به الاعلام والمقصود هنا الامتنان والمدح والترغيب ويندفع أيضاً أنه يأباه أن مقتضى المقام بيان أن شأن السورة كذا وكذا والحمل عليها بمعونة المقام يوهم[١] أن غيرها من السور ليس على تلك الصفات وجه الاندفاع أن هذه السورة الكريمة لما اشتملت على طائفة من الأحكام والحدود كما عرفته علم أن غيرها من السور على تلك الصفات على أن التحقيق أن كل سورة ممتازة عن غيرها بصفة مختصة به فيصح القصر بأن السورة الموصوفة بما ذكر فيها مقصورة على الاتصاف بأنها فيما أوحي إليه أي بعض ما أوحي إليه لأنه من ظرفية الكل للجزء غاية الأمر أن هذا التعبير خص بهذه السورة الكريمة لنكتة ذكرناها أو لغيرها من نكتة تقتضي هذا التعبير هنا دون سائر السور ولم نطلع عليها ولك أن تقول تقديم المسند أي فيما أوحينا على المسند إليه ليس للحصر بل لتصحيح كون النكرة مبتدأ.

قوله: (صفتها) وذكرها مع ظهورها لتمهيد ذكر قوله وفرضناها مع تفخيم شأنها بنون العظمة ولعل هذا مراد من قال إنها صفة مادحة.

قوله: (ومن نصبها جعله مفسراً لناصبها فلا يكون له محل من الإعراب) إذ الجملة المفسرة لضمير الشأن لها محل من الإعراب بالاتفاق والجملة المفسرة الفضلية لحقيقة ما يليه لا محل لها بالإجماع وأما الجملة المفسرة في الاشتغال فقد خالف فيها الشلوبني فزعم أنها بحسب ما يفسره فهي في مثل زيداً ضربته لا محل لها وفي نحو: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩] في محل رفع زيد وكأنها عنده عطف بيان أو بدل ولم يثبت وقوعهما جملة كذا قيل وهنا لا محل لها أما عند الجمهور فظاهر وأما عند الشلوبني فلا محل لما فسره ولا محل لها أيضاً.

قوله: (إلا إذا قدر اتل) استثناء منقطع أي لكن إذا قدر اتل أي إن كان ناصبها اتل ونحوه فحينئذٍ تكون جملة أنزلناها صفة لها محل من الإعراب وإنما قدر اتل لأن الخطاب له عليه السلام هنا وما بعده الخطاب لغيره من الحكام وغيرهم لأن اتل ونحوه من اذكر فيه معنى القول وما بعده مقول فالخطاب فيه محكي نظيره: ﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما

قوله: ومن نصبها جعله مفسراً لناصبها أي ومن نصب سورة جعل انزلناها مفسراً لناصبها على نحو زيداً ضربته فتقديره أنزلنا سورة أنزلناها فحينئذٍ لا يكون صفة لسورة كما هو كذلك في القراءة بالرفع.

قوله: فلا يكون له محل أي فلا يكون لانزلنا محل من الإعراب على تقدير نصب سورة لأنه حينئذٍ مفسر لأنزلنا المقدر فيكون حكمه كحكمه في أنه لا محل له من الإعراب إلا إذا قدر اتل أو دونك ونحوه مثل قل فحينئذٍ يكون لانزلناها محل من الإعراب على أنه منصوب تبعاً لنصب موصوفه الذي هو سورة.

---

(١) فالإيهام المذكور ملتزم على أن المفهوم لا يعتبر عندنا.

تعبدون﴾ [الكافرون: ١، ٢] كذا قيل(١) وفيه نظر لأن القول صريحاً كان أو متضمناً فيه قد لا يقصد به الحكاية بل الذكر والنطق كما في ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ [الكافرون: ١] فحينئذٍ يكون الخطاب الثاني من المخاطب الأول ولا يخفى عدم صحته هنا والقياس مع الفارق لأن في قوله تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ [الكافرون: ١] الخطاب من الرسول عليه السلام وأما الخطاب في قوله: ﴿لعلكم تذكرون﴾ [الأنعام: ١٥٢] وغيره لا يصح كونه منه عليه السلام كما صح في تلك السورة ولا يقصد به الحكاية فيلزم أن يخاطب في كلام واحد اثنان بدون تثنية أو جمع أو عطف فالصواب أن الخطاب هنا ما يكون مخاطباً بالخطابات الآتية فالإفراد هنا لكونه خطاباً لغير معين فيعم(٢) كالجمع فللتنبيه على جواز المسلكين أفرد الخطاب مرة وجمع أخرى.

قوله: (أو دونك أو نحوه) دونك اسم فعل للإغراء والتحريض أي خذوا لزم سورة الخ وحاصله اتل واعمل بما فيها حذف اسم الفعل أجازه ابن مالك في قوله:

أيـهـا الـمـانـح ولـوى دونـكـا

أن يكون ولوى مفعول دونك آخر مضمر وادعى أنه مذهب سيبويه ولهذا جوزه الشيخان على أن الزمخشري إمام في العلوم العربية جوزه وقدمه على تقدير اتل لأن فيه مبالغة كما(٣) أشرنا.

قوله: (فرضنا ما فيها من الأحكام) ففي إيقاع فرضنا على السورة مجاز عقلي بملابسة الظرفية قوله من الأحكام وهي شاملة للحدود والفرض شامل للمنهي عنه لأن النهي عن الشيء مستلزم للأمر بضده والمراد بما فيها بمعظم ما فيها فلا إشكال بأن هذه السورة مشتملة أيضاً على كثير من المباحات.

قوله: وفرضنا ما فيها من الأحكام يعني إذ المفروض ليس نفس السورة كما يوهمه ظاهر الآية بل هو ما فيها من الأحكام الشرعية فتعلق الفرض إلى ضمير السورة من باب الاتساع والتعلق المجازي لملابسة بينها وبين ما فيها باشتمالها عليه قال الإمام فرضناها أي فرضنا ما بين فيها وإنما قال ذلك لأن أكثر ما في هذه السورة من باب الأحكام والحدود فقوله فرضناها بمنزلة براعة الاستهلال لأن قوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد﴾ [النور: ٢] إلى آخر السورة من الأحكام كالتفصيل ونحوه: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] مع ذكر فيما بعده.

---

(١) ومراده دفع ما قيل من أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان أو أكثر بدون تثنية أو جمع أو عطف ودفع بأنه لا خطاب في كلام واحد لاثنين بل الخطاب له عليه السلام وسائر الخطابات محكي فلا محذور فيه كما في قوله تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ [الكافرون: ١].

(٢) فإن قيل هذا العموم على البدل فلا يفيد ما يفيده الجمع قلنا قد يفيد العموم على سبيل الشمول عند قيام القرينة وهنا لما لم يختص الأمر بالتلاوة شخصاً دون شخص كان عاماً على سبيل الشمول كما قالوا في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧] الآية.

(٣) قوله كما أشرنا من أن فيه تنبيهاً على العمل بما فيها.

قوله: (وشدده ابن كثير وأبو عمرو لكثرة فرائضها أو المفروض عليهم أو للمبالغة في إيجابها) لكثرة فرائضها أي الكثرة في الفعل قدمه لأنه المقصود الأعظم وهذا يؤيد ما قلنا من أن المراد معظم ما فيها أو المفروض عليهم فالكثرة في المفعول أو للمبالغة في إيجابها أي التكثير في الفعل لكن لا في الكم كما في الأول بل في الكيف أي شدة لزوم الفرضية أخره لأن فيه ضعفاً أما أولاً فلأن الفرض وهو الحكم الثابت بدليل قطعي لا يظهر اعتبار الشدة والخفة فيه وغير متعارف وأما ثانياً فلأن المتداول الكثرة في الفعل كما مثل كثرة المفعول دون الكثرة في الكيف إلا أن يقال إن الشدة تستلزم الكثرة بالنظر إلى اشتمالها أضعاف ما في الخفة لكن هذا سبب الجواز ولا يرفع الضعف.

قوله: (واضحات الدلالة) على الأحكام الشرعية وليست بخفية ولا مشكلة ولا مجملة فضلاً عن متشابهة وهذا إما باعتبار الأغلب الأكثر إلا أن يدعي أنه لا قسم من أقسام الخفي وغيره متحقق في هذه السورة والمراد بها مطلق الآيات سواء كانت دالة على الأحكام والحدود أو الدلائل الناطقة بالتوحيد والوضوح عام للظاهر والنص والمفسر والمحكم وذكر أنزلنا فيها الخ بعد فرضنا كالتعميم بعد التخصيص على ما اختاره المص وأما ما اختاره الإمام فلا قال ذكر الله تعالى في أول السورة أنواعاً من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله: ﴿فرضناها﴾ [النور: ١] إشارة إلى الأحكام المبينة أولاً وقوله: ﴿وأنزلنا فيها آيات بينات﴾ [النور: ١] إشارة إلى ما بين فيه دلائل التوحيد وقوله: ﴿لعلكم تذكرون﴾ [النور: ١] يؤيده فإن الأحكام لم تكن معلومة حتى يؤمر بتذكرها فحينئذٍ يكون عطف المغايرة.

قوله: (فتتقون المحارم) أشار به إلى جواب الإمام بأن لعلكم راجع إلى الأحكام أيضاً لأنه تذييل لجميع ما قبله وتأكيد لمضمونه فلا يحسن تخصيصه بالأخير والتذكير قد يراد به غايته وهو اتقاء المحارم سواء كانت منهية صريحاً أو لازماً للفرض فإن تركه من المحارم على أن الأمر بتذكر الأحكام لا يوجب كونها معلومة تفصيلاً بل يكفي كونها معلومة إجمالاً فيتناول الأمر بتذكر التوحيد وسائر الأحكام والحدود قوله حتى يؤمر

قوله: وشدده ابن كثير وأبو عمرو لكثرة فرائضها أو المفروض عليهم أو للمبالغة في إيجابها يريدان القراءة بالتشديد المفيد للتكثير إما للتكثير بحسب الكم أو بحسب الكيف والأول يكون لتكثير المفعول به وهو إما مفعول بلا واسطة الجار وهو الفرائض أي الأحكام المفروضة يقال فرضت الفريضة بالتخفيف وفرضت الفرائض بالتشديد أو بواسطة الجار والمجرور وهو المفروض عليهم من المكلفين والتكثير بحسب الكيف هو الوجه الثالث وهو المبالغة في ايجابها فالمعنى أوجبناها على المكلفين ايجاباً شديداً ملزماً لهم أن يفعلوا ويأتمروا بما أمروا من الأحكام المفروضة عليهم البتة والمبالغة في الكيف يناسب أصل المعنى قال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه كقطع الحديد.

بتذكرها مراد الإمام به أن حاصله الأمر بالتذكر لأن صورة الترجي من الملك القوي في قوة الأمر الجلي (وقرىء بتخفيف الذال).

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾

قوله: (أي فيما فرضنا أو أنزلنا حكمهما وهو الجلد) قدر المضاف وهو الحكم[1] لأن المعنى يستقيم به وهو الجلد فإنه المذكور هنا وأما حكم الرجم فليس بمذكور هنا سيجيء بيانه وإضافة الحكم إليهما لتعلقه بهما وإضافته إليه تعالى لأمره به لكن المراد بالجلد المصدر المبني للمفعول إذ المصدر المبني للفاعل صفة الضارب وفيما أنزل حكم آخر ثابت بإشارة النص وهو وجوب إجراء الحد على الحكام على مستحقه في قوله أو أنزلنا إشارة إلى رد ما اختاره الإمام من أن أنزلنا إشارة إلى دلائل التوحيد وقدم الأول لتبادره.

قوله: (ويجوز أن يرفعا بالابتداء والخبر) أي بلا تقدير مضاف فحينئذٍ يكون خبره

قوله: وقرىء بتخفيف الذال على حذف إحدى التاءين من تتذكرون وكلتا القراءتين من التذكير لكن القراءة بتشديد الذال مبنية على القلب والادغام والقراءة بالتخفيف على الحذف وهي قراءة حمزة وحفص والكسائي وقرأ الباقون بالتشديد.

قوله: أي فيما فرضنا حكمهما يريد أن ارتفاع الزانية والزاني بالابتداء على حذف المضاف أي حكم الزانية والزاني بالابتداء على حذف المضاف أي حكم الزانية والزاني والخبر الظرف المقدم المقدر تقديره فيما فرضنا وأنزلنا حكمهما.

قوله: ويجوز أن يرفعا بالابتداء والخبر فاجلدوا فالفاء لتضمنها معنى الشرط أي دخول الفاء على الخبر لتضمن الفاء معنى الجزائية المنبئة عن الشرط لأن اللام في الزانية والزاني بمعنى التي والذي فالمبتدأ في الحقيقة هو الموصول والمبتدأ في الحقيقة إذا كان موصولاً صلته فعل أو ظرف يتضمن معنى الشرط كقوله: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم﴾ [النور: ٤] فيكون مثل الذي يأتيني فله درهم والتقدير هنا التي زنت والذي زنى فمقول في حقهما اجلدوا قوله وقرىء بالنصب قال ابن جني وهي قراءة عيسى الثقفي وهو منصوب بمضمر أي اجلدوا الزانية والزاني وتفسيره فاجلدوا وجاز دخول الفاء لأنه في موضع أمر وقال معناه إلى الشرط ولا يجوز زيداً فضربته قال الزجاج وزعم الخليل وسيبويه أن النصب هو المختار وزعم غيرهما من البصريين والكوفيين أن المختار الرفع لأن الرفع كالإجماع في القراءة وأقوى في العربية لأن معناه من زنى فاجلدوه على الابتداء والخبر ويؤيده قوله تعالى: ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾ [النساء: ١٦] وإنما اختار الخليل وسيبويه النصب لأنه أمر والأمر بالفعل أولى وقد استقصى الكلام فيه في قوله تعالى: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨].

---

(١) والمراد بالحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وقد يطلق ما ثبت بالخطاب وهو المراد هنا كما أشرنا بقولنا وهو وجوب إجراء الحد.

جملة فاجلدوا ويلزم كون الجملة الإنسانية خبراً للمبتدأ منهم من جوز ذلك بلا تأويل وهو الظاهر من كلام المص ومنهم من ذهب إلى أنه مؤول بالقول أو مقول في حقهما اجلدوا ولا احتياجه إلى هذا التكلف أخره وضعفه مع أن الوجه الأول يحتاج إلى تقدير المضاف وفي هذا البيان اعتناء بشأنه حيث ذكر أولاً ما هو عنوان وترجمة له لأن قوله تعالى: ﴿أنزلناها وفرضناها﴾ [النور: ١] الآية شامل للأحكام والحدود ومن جملتها قوله: ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] ومن عادة العرب إذا أرادوا تفضيل معنى اعتناء بشأنه أن يذكروا قبله ما هو عنوان وترجمة له.

قوله: (والفاء لتضمنها[١] معنى الشرط إذ اللام بمعنى الذي) إذ المبتدأ اسم موصول صلته فعل وإليه أشار بقوله إذ اللام بمعنى الذي وحقه أن يكون مبتدأ لكنه في صورة الحرف فأعطي ما هو مستحقه لما بعده لكونه في صورة الاسم وإن كان فعلاً في المعنى لكن قاعدة أن المبتدأ إذا كان اسم موصول صلته فعل أو ظرف يصح دخول الفاء في خبره شمولها في نحو الزانية والزاني محل كلام ولهذا قال الشارح العلامة على ما نقله البعض عندي أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش أو تقدير إما لأن جواز دخول الفاء في خبر المبتدأ إما لتضمنه معنى الشرط وإما لوقوع المبتدأ بعد إما ولما لم يكن الأول وجب الثاني انتهى فنفي تضمنه معنى الشرط فعلم أن جعل الكلام مبنياً على جملتين أحسن وأحرى فالوجه الأول هو المعول الأقوى فحينئذ الفاء سببية محضة لا العطف معها إذ الزنا سبب للجلد أو الأمر بالجلد.

قوله: (وقرىء بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر) لأن المفسر إذا كان فيه إيضاح وتفصيل يعطف بالفاء أو بالواو بخلاف ما إذا اتحدا فإنه لم يعهد عطفه عند النحاة وما نحن فيه فيه إيضاح وتفصيل حيث قيد بمائة جلدة فحسن دخول الفاء لأن التفصيل بعد الإجمال[٢] بخلاف زيداً ضربته فإن المفسر عين المفسر فلا يحسن دخول الفاء فيه ومثل هذا جوز فيه أن يكون الفاء جزائية أي إن زنا وإن زنت فاجلدوا وقيل إن أردتم معرفة حكم الزاني والزانية فاجلدوا لكن لا حاجة إليه.

قوله: (وهو أحسن من نصب سورة للأمر) أي لأجل وقوع الأمر بعده[٣] فإنه من

قوله: وهو أحسن من نصب سورة للأمر أي نصب الزانية والزاني على طريق الاضمار على شريطة التفسير أحسن وأولى من نصب سورة انزلناها على تلك الطريقة يعني أنه يلزم على تقدير

---

(١) وفي نسخة لتضمنها أي لتضمن لفظ الزانية وتخصيصها بالذكر لأن المعطوف تابع لا مبتدأ أصالة وقد يطلق عليه نظراً إلى المعنى وعليه ما وقع في أكثر النسخ لتضمنهما بالتثنية قيل وهو ظاهر بل الأظهر هو الأول.

(٢) ومنه قوله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] الآية.

(٣) إذ لو كان مرفوعاً لزم وقوع الإنشاء خبراً وهو لا يكون إلا بتأويل عند بعض.

باب الاشتعال يختار فيه النصب بخلاف السورة فإن رفعهما أحسن وأما نصبهما بالنسبة إلى رفعهما هل هو أحسن منه أو بالعكس فالرفع أفصح من النصب أشار إليه بتقديم قراءة الرفع وقد مر أن الوجه الأول هو المعول في قراءة الرفع.

قوله: (والزان بلا ياء) أي وقرىء والزان بلا ياء لحذفها تخفيفاً واكتفاء بالكسر.

قوله: (وإنما قدم الزانية لأن الزنا في الأغلب يكون بتعرضها للرجل وعرض نفسها عليه أو لأن مفسدته تتحقق بالإضافة إليها) وإنما قدم الزانية مع أن حقها التأخير ولذا قدم السارق على السارقة لأن السرقة غلبت في الرجال بخلاف الزنا فإنه غالب فيها شوقاً فإن تحققه يكون بتعرضها للرجل وتمكينها منه إذ لو ابت لما تحقق ولأن مفسدته أي مفسدة الزنا وهي اشتباه النسب ولحوق العار وتوبيخ الأغيار وخجالة الأقارب الأخيار تتحقق بالإضافة إلى الزناة الأشرار والزانية فيها مجاز في النسبة فإنها مزني بها وفيه أيضاً إشارة إلى أنها أصل في مباشرة الزنا حيث جعلت فاعلة مع أنها مفعولة.

قوله: (والجلد ضرب الجلد وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن) والجلد ضرب

رفعهما وقوع الإنشاء خبراً فيحتاج إلى التأويل والأصل عدم التأويل بخلاف نصب سورة فإنه يساوي رفعه في الجواز لأن رفعه لا يحتاج إلى التأويل وإخراج الكلام عن ظاهره فالمفضل عليه في الحسن في الحقيقة هو رفعهما على الابتداء لأن أصل المغنى نصبهما أحسن من رفعهما للأمر أي لأجل وقوع فاجلدوا الذي هو إنشاء في موقع الخبر على تقدير رفعهما ولا يلزم هذا المحذور في صورة النصب لكنه رحمه الله جعل المفضل عليه نصب سورة يعني أن نصبها حسن ونصبهما أحسن منه إذ لا محذور في الرفع وهنا محذور.

قوله: ولأن مفسدته تتحقق بالإضافة إليها أي ولأن مفسدة الزنا تتحقق بالإضافة إلى الزانية ولا تتحقق بالمباشرة في غيرها لأن المباشرة في غيرها لا يسمى باسم الزنا بل يسمى بالوطأ واللواطة وغيرهما قال صاحب الكواشي وقدمت الزانية لأن الزنا في النساء أكثر ولأنهن أحرص عليه.

قوله: والجلد ضرب الجلد أي الجلد مصدر جلده يجلده أي ضرب جلده كقول العرب ظهره وبطنه ورأسه أي ضرب ظهره وبطنه ورأسه وذكر بلفظ الجلد لئلا يضرب بحيث يبلغ اللحم.

قوله: وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن لما دل على أن حد المحصن هو الرجم لأن الزانية والزاني يدلان على الجنسين غير العفيفين من الزاني المحصن وغير المحصن دلالة مطلقة والجنسية قائمة في الكل والبعض فكانا كالاسم المشترك بين الكل والبعض فللمتكلم أن يصرفه إلى أي الجنسين يشاء من المحصن وغير المحصن والاعتماد على القرينة المعينة للمراد والقرينة هنا على تقييد هذا المطلق الحديث وهو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ولما دل الحديث على أن حد المحصن هو الرجم تعين أن حكم الجلد مخصوص بغير المحصن من الزواني فمعنى قوله لما دل الدليل وذلك لدليل هو الحديث المذكور اعلم أن مذهب الحنفيين رحمهم الله في حد الزواني اللاتي هن غير المحصنات الجلد فقط دون الجلد مع التغريب متمسكين بهذه الآية فإن المذكور في الآية الجلد فقط وعند الشافعي حدهن الجلد والتغريب لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام».

الجلد فعل المفتوح العين من الثلاثي اطرد صوغه من اسماء الأعيان[١] لإصابتها كراسه أصاب رأسه وعانه أصاب عينه[٢] كذا نقل عن التسهيل وقد عرفت أن المراد المصدر المبني للمفعول ولذا قال وهو حكم يخص الخ والحكم الذي يخص بمن ليس بمحصن ما هو مصدر مبني للمفعول وقد سبق توضيحه واطلاق الحكم عليه لأن الانقياد للحد واجب عليهما كما أن اجراءه واجب على الأمراء.

قوله: (لما دل الدليل على أن حد المحصن هو الرجم وزاد الشافعي عليه تغريب الحر سنة لقوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام») لما دل الدليل أي المشهور من الأحاديث أو الآية المنسوخ تلاوتها وهو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله والمراد بالبكر هي من لم تجامع في نكاح صحيح وبالجملة من لم يوجد فيه شروط الإحصان كلها والمعنى حكم زنى البكر بالبكر جلد مائة الحديث.

قوله: (وليس في الآية ما يدفعه لينسخ أحدهما بالآخر نسخاً مقبولاً أو مردوداً) ما يدفعه أي ما يدفع التغريب لأن ذكر الجلد في الحكم لا ينافي كون التغريب حكماً أيضاً لما تقرر من أن ذكر الشيء لا ينافي ما عداه قال في الهداية في جوابه ولنا قوله تعالى: ﴿فاجلدوا﴾ [النور: ٢] الآية جعل الجلد كل الموجب رجوعاً إلى حرف الفاء أو إلى كونه كل المذكور انتهى يعني أن ما ذكر وقع موقع الجزاء مبيناً لما يترتب على الزنا ويجازى به فلا بد أن يكون جميع جزائه وإلا لكان تجهيلاً للبيان فكأنه قيل ليس له إلا الجلد حداً[٣]

قوله: وليس في الآية ما يدفعه لينسخ أحدهما بالآخر نسخاً مقبولاً أو مردوداً وهذا رد لما قاله الحنفية رحمهم الله من أن ما احتج الشافعي به من قوله البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام منسوخ بالآية وهذا الرد مردود على المص رحمه الله من طرف الحنفية بأن المذكور في معرض الجزاء ينبغي أن يكون تمام الجزاء وما في الآية وهو ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] واقع في معرض الجزاء فلا بد أن يكون تاماً في الجزائية ويلزم على قول الشافعي أن يكون غير تام بل يكون بعض الجزاء فتكون الآية غير وافيه لحكم الزنا على قوله وهو واف له إذ لو كان التغريب جزء من الجزاء لتعرض له وبين بأن يذكر في الآية مع الجلد ولو زيد التغريب بهذا الحديث يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهذا غير جائز عند أبي حنيفة رحمه الله فهذه الآية نسخت هذا الحديث في هذه الزيادة وفي الكشاف وما روي عن الصحابة أنهم جلدوا ونفوا منسوخ عند أبي حنيفة وفيه بحث لأن إجماع الصحابة رضي الله عنهم متأخر عن نزول الآية فكيف يكون إجماعهم منسوخاً بالآية قوله وله في العبد ثلاثة أقوال أي وللشافعي رحمه الله في حد العبد ثلاثة أقوال نصف الأول المائة من الجلد وتغريب سنة والثاني نصف المائة منه وتغريب نصف السنة والثالث نصف المائة منه بلا تغريب وهذا الثالث يوافق ما ذهب إليه أبو حنيفة في حد العبد.

---

(١) نقل الفاضل المحشي عن أبي حيان أنه قال وهذا مطرد في الأسماء الأعيان الثلاثية العضوية.

(٢) وكذا ظهره وبطنه.

(٣) حدا زدناه احترازاً عن السياسة والتعزير فإن غير الجلد يجوز سياسة كما سيجيء.

لكن يرد عليه أن تأخير البيان في وقت الخطاب جائز وإن لم يكن جائزاً وقت الحاجة فالأقرب في توضيح كلام الهداية ما قاله صاحب الكفاية من قوله لأن الفاء يقتضي أن يكون الجلد جزاء والجزاء ما يكون كافياً لأنه من جزأ بالهمزة أي كفى فكأنه قيل فجزاءه الكافي على طريق الحد الجلد فقط فيعارضه الحديث لأنه بين أن جزاءه الكافي أمران فيكون أحدهما ناسخاً للآخر نسخاً مقبولاً إن قيل إن الآية ناسخة أو نسخاً مردوداً أن قيل إن الحديث ناسخ فإنه خبر الآحاد فلا ينسخ القاطع عند الحنفية وإن جاز عندهم نسخ الآية بالأحاديث المشهورة وهذا مقتضى كلام[1] المص وإلا فالحديث منسوخ قال في الهداية والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه انتهى وبين صاحب الكفاية أنه قد قام الدليل على تقدم الحديث على قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] لأن حكم الزنا في ابتداء الإسلام الحبس في البيوت والايذاء باللسان لقوله تعالى: ﴿فامسكوهن في البيوت﴾ [النساء: ١٥] ولقوله تعالى: ﴿فآذوهما﴾ [النساء: ١٦] إلى أن قال[2] فإذا ثبت نسخ شطر الحديث وهو قوله عليه السلام: «الثيب بالثيب» الحديث قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] فكذلك الشطر الثاني فإن قيل ما ذكر بناء على ما اختاره الفراء والمبرد في إعراب الآية وهو كون فاجلدوا خبراً وإما على غيره فما الوجه في ذلك قلنا أشار إليه صاحب الهداية أيضاً حيث قال أو إلى كونه كل المذكور أي فيكون كل المراد إذ الموضع موضع الحاجة إلى البيان فكان المذكور تمام حكم الزنا فلو أوجبنا التغريب لكان الجلد بعض الموجب فيكون نسخاً كما في الكفاية وهذا يعم المذاهب في إعراب الآية ثم قال صاحب الهداية إلا أن يرى[3] الإمام في ذلك مصلحة فيعزره على قدر ما يرى وذلك تعذير وسياسة.

قوله: (وله في العبد ثلاثة أقوال الإحصان بالحرية والبلوغ والعقل والإصابة في نكاح صحيح) لقول الأول عدم التغريب والثاني التغريب سنة كالحر والثالث التغريب نصف سنة كنصف الجلد وهذا الأخير هو الموافق للقاعدة.

قوله: (واعتبرت الحنفية الإسلام أيضاً) فشروطه سبعة عند الحنفية وستة عند الشافعي وهو أن يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة نكاحاً صحيحاً ودخل بها وهما على صفة الإحصان والشافعي لم يشترط الإسلام.

---

(١) حيث قال لينسخ أحدهما بالآخر ولم يقل ليتسخ الحديث بهذه الآية.

(٢) تمامه ثم نسخ ذلك بالحديث وهو ما روي عن النبي عليه السلام أنه خرج يوماً فقال قد جعل الله لهن سبيلاً خذوا عني خذوا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فلو كان قوله: ﴿الزانية والزاني﴾ قد نزل قبل هذا الحديث لقال عليه السلام خذوا عن الله تعالى فلما قال خذوا عني علم أن قوله: ﴿الزانية والزاني﴾ لم يكن نزل ثم نسخ بقوله: ﴿الزانية والزاني﴾ فإذا ثبت الخ.

(٣) وفي قوله إلا أن يرى الإمام الخ إشارة إلى جواب آخر هو أن التغريب محمول على السياسة لا على الحد فلا تعارض ولا نسخ وفي الكشاف تنبيه على ذلك.

قوله: (وهو مردود لرجمه عليه السلام يهوديين) قلنا كان كذلك أول ما قدم بالمدنية بحكم التورية ثم نسخ كذا قيل لكن فيه تأمل قال الكرماني الأصح أنه عليه السلام كان متعبداً بشرع من قبله ما لم يكن منسوخاً كذا قيل قال المص في قوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢] أي قبل الوحي وهو دليل على أنه عليه السلام لم يكن متعبداً قبل النبوة بشرع[1] فلا اعتداد على ما في الكرماني.

قوله: (ولا يعارضه من اشرك بالله فليس بمحصن إذ المراد بالمحصن الذي يقتص له من المسلم) أي إذا قتل المسلم المشرك فلا يقتل به وهذا مذهب الشافعي ولذا حمل المحصن على ما ذكره قيل عليه هذا تقييد للإطلاق بغير دليل وأكثر[2] استعمال الإحصان في إحصان الرجم وما ذكره من أنه عليه السلام رجم يهوديين فيكون دليلاً على التقييد فجوابه ما مر من أنه منسوخ على أن كونه دليلاً على التقييد يتوقف على كونه مقدماً بل الظاهر أن هذا الحديث مؤخر ناسخ لخبر رجمه عليه السلام يهوديين والله أعلم بالصواب.

قوله: (رحمة) فسر الرأفة بالرحمة مع أنها أبلغ في الرحمة إذ اعتبار الأبلغية يوهم أن أصل المرحمة غير منهي عنه فنبه به على أن المراد بها هنا مطلق الرحمة على أنه قيل أبلغ الرأفة مما تفرد به الجوهري وقد فسرت في العين والمجمل وغيرهما بمطلق الرحمة فالمص أشار إلى الأبلغية في سورة البقرة على ما قرره الجوهري وهنا إلى كونها بمعنى مطلق الرحمة تنبيهاً على استعمالها في المعنيين وأخذها كناية عن تأثيرها في الناس بحيث يظهر أثرها في العمل بالتعطيل أو التسامح وعن هذا قال فتعطلوه أو تسامحوا وتوجيه النهي إليها وذكر الأخذ الذي هو عبارة عن القهر والغلبة للمبالغة كقولهم لا أرينك ههنا إذ الكناية

قوله: وهو مردود برجمه يهودية أي كون الإسلام معتبراً وشرطاً في الإحصان مردود برجم رسول الله ﷺ يهودية فلو كان الإسلام شرط في الإحصان لما حكم عليه الصلاة والسلام برجمها فظهر منه أن الإسلام ليس من شروط الإحصان.

قوله: ولا يعارضه من اشرك بالله فليس بمحصن أي ولا يعارض عدم اشتراط الإسلام في الإحصان وكون اعتباره مردوداً قال عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن إذ المراد بالمحصن في هذا الحديث المحصن الذي يقتص له من المسلم وليس في الكافر هذا الإحصان يعني أن المسلوب في الحديث الإحصان الخاص ولا يلزم من كون الإسلام شرطاً للإحصان الخاص أن يكون شرطاً لمطلق الإحصان وهذا أيضاً على أصل الشافعي فإنه يجعل الإسلام شرطاً للإحصان في حق القصاص فلا يحكم بقتل المسلم بدل الكافر الذمي ولا يجعله شرطاً له في حق الرجم ومذهب أبي حنيفة عكس ذلك فإنه رحمه الله لا يجعل الإسلام شرطاً في الإحصان في حق القصاص حيث يحكم بقتل المسلم بدل الكافر الذمي ويجعله شرطاً في حق الرجم فلا يحكم برجم الكافر إذا زنى.

---

(١) وبالجملة لم يكن عليه السلام أمة قبل النبوة لنبي ولا لرسول.

(٢) هذا إشارة إلى قرينة أن المراد بالإحصان إحصان الرجم إذ كثرة الاستعمال من أقوى القرائن.

أبلغ من التصريح ولما كان أخذ الرحمة غير اختياري حمل النهي على غايته وهي التعطيل أو المسامحة.

قوله: (في طاعته وإقامة حده) أي في شأن طاعته ومن جملتها إقامة حده ذكرها بعد الطاعة المطلقة ارتباطاً لمقام بيان أحوال الزنا فالمراد بالحد إما حد الزنا أو مطلق الحد.

قوله: (فتعطلوه أو تسامحوا فيه) فتعطلوه بالترك رأساً أو تسامحوا فيه بالتخفيف أو بالنقصان أو بهما معاً.

قوله: (ولذلك قال عليه السلام لو سرقت فاطمة بنت محمد) لو إما باقية على أصلها أي لو سرقت في الماضي أو بمعنى أن أي إن سرقت فيما سيأتي والأول هو المتبادر من قبيل فرض المحال وتخصيص فاطمة رضي الله تعالى عنها بالذكر لأنها أغر وأحب من بين آله وحكم سائرها يعلم بطريق الأولوية وقال بنت محمد ولم يقل بنتي تنويها لشأنها وتعظيماً لحالها فإنه عليه السلام يعرف بأنه موصوف بأوصاف الكمال في ضمن هذا الاسم ولم يقل بنت الرسول تواضعاً لا سيما في ذكر فرض السرقة.

قوله: (لقطعت يدها) أي لأمرت بقطع[1] يدها قيل هذا بعض حديث في البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن قريشاً أهمهم أمر المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله عليه السلام ومن يجترىء عليه إلا أسامة حب رسول الله عليه السلام فكلم رسول الله عليه السلام فقال الشفرة حد من حدود الله تعالى ثم قام فخطب فقال أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وعلم من ذلك أن في الحديث تغيير إما على رواية المص فاطمة هذه بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية صحابية سرقت فقطعها النبي عليه السلام وقيل هي أم عمرو بنت سفيان المخزومية وفي قوله لو سرقت فاطمة نكتة لأن اسم السارقة فاطمة أيضاً وقوله بنت محمد روي مرفوعاً ومنصوباً والرفع على أنه صفة والنصب على تقدير أعني.

قوله: فتعطلوه أو تسامحوا فيه تعطيل الحد هو ترك الجلد رأساً والمسامحة في الحد الجلد بحيث لا يوجعهما الضرب ولا يجد المضروب المه فالمراد على الأول التحريض على اقامة الحد نفسه وعلى الثاني التحريض على إقامته مع الايجاع وعن ابن ماجه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال إقامة حد من حدود الله تعالى خير من مطر أربعين ليلة في بلاد الله عز وجل وعن ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحاً وفي رواية ثلاثين صباحاً وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً فيقول رحمة لعبادك فيقال له أنت أرحم به مني فيؤمر به إلى النار ويؤتى بمن زاد سوطاً فيقول لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به إلى النار.

---

(١) إشارة إلى أن إسناد القطع إليه عليه السلام مجاز عقلي لأنه آمر.

قوله: (وقرأ ابن كثير بفتح الهمزة وقرئت بالمد على فعالة) بفتح الفاء مصدر أو اسم مصدر وهو الظاهر كالسآمة والكآبة لكن هذا من هذه المادة قليل بالنسبة إلى الرأفة بالسكون وقارئه قنبل كما نقل عن الجعبري فليست من القراءة الشاذة.

قوله: (فإن الإيمان يقتضي الجد في طاعة الله والاجتهاد في إقامة أحكامه وحدوده وهو من باب التهييج) أي التحريض على طاعة الله تعالى لا الشك في إيمانهم كقول الأب إن كنت أباك أفاحسن إلي وله نظائر كثيرة.

قوله: (وليشهد) وليحضر عذابهما بأن يحضر موضع أحدهما والأمر للاستحباب لا للوجوب والتعبير بالعذاب تنبيه على أنه عقوبة شرعت للزجر ومنعه عن المعاودة وللزجر سائره عنه إذ العذاب في الأصل يتضمن معنى الردع ولا ينافي كونه كفارة إذ الأصح أن المحدود لا يؤاخذ في الآخرة بسبب الحد في الدنيا والتردد في القصاص.

قوله: (زيادة في التنكيل فإن التفضيح قد ينكل أكثر ما ينكل التعذيب) زيادة في

قوله: وقرىء رأفة بفتح الهمزة على وزن حركة وهذه قراءة ابن كثير ولم يختلفوا فيما وقع في سورة الحديد واتفقوا على القراءة بسكون الهمزة لمجاورة قوله وزحمة ولما كان الرأفة معنى في القلب لا ينهى عنه لأنه لا يكون باختيار الإنسان حمل رحمه الله النهي عن اتخاذها على الكناية فتعطلوه فيكون النهي راجعاً إلى تعطيل الحد لا إلى اتخاذ الرأفة وهذا قول مجاهد وعكرمة وعطاء وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي وقال جماعة معناه النهي عن المسامحة في الحد فالمعنى لا تسامحوا في حدهما فتخففوا الضرب ولكن أوجعوهما ضرباً وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وللإشارة إليه قال رحمه الله أو تسامحوا ولما كان تعطيل الحد ومسامحته لازمين عادة لاتخاذ الرأفة ذكر اللفظ الدال على الملزوم وأريد اللازم وحمله على المجاز أولى من حمله على الكناية لأن الكناية عند أهل البيان لا تنافي إرادة المعنى الموضوع له والمجاز ينافيها وإرادة المعنى الموضوع له اللفظ هنا لا تجوز لأن النهي عما جبل عليه الإنسان غير معقول المعنى فالوجه أن يقال في تفسيره فلا تعطلوه أو لا تسامحوه ولم يفسر رحمه الله النهي المذكور في الآية بما ذكرنا لم يقل فلا تعطلوه أو لا تسامحوه بل جعل التعطيل والمسامحة مسبباً عن اتخاذ الرأفة حيث قال فتعطلوه أو تسامحوه وهذا دليل على أن قصده إلى الكناية لأن الظاهر من كلامه رحمه الله أنه توسل بالملزوم وإرادته إلى اللازم الذي هو المعنى المقصود وهذا المقام مما ينبغي للناظر اللبيب أن يتأمل فيه.

قوله: وهو من باب التهيج هو إثارة الغضب لله ولتنفيذ حكمه من هاج هيجه أي أثار غضبه وهيجه أثاره يعني أن قوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون﴾ [النور: ٢] الآية تهيج للوالين والهاب غضبهم لله ولدينه فالمعنى أيها الحكام الوالون في أمر الدين تصلبوا فيما دينت لكم واستعملوا الحد والمتانة فيه ولا يأخذكم الرفق واللين في استيفاء حدودي.

قوله: زيادة في التنكيل يقال نكل به تنكيلاً إذا جعله نكالاً وعبرة لغيره والنكل بالكسر القيد والنكل أيضاً حديدة اللجام ورجل نكل ونكل كشبه وشبه كأنه ينكل به اعداءه ويجوز أن يكون من النكول الذي هو بمعنى الجبن والتولي عن الشيء جبناً منه يقال نكل عن العدو وعن اليمين ينكل

التنكيل إشارة إلى ما ذكرناه قوله فإن التفضيح وإظهار فضاحته قد ينكل قد يردع عن المعاودة وعن فعله مما ينكل التعذيب مما يزجر التعذيب بالجلد والضرب فإن شماتة الأعداء أشق على النفوس من سائر البلايا.

قوله: (والطائفة فرقة يمكن أن يكون حافة حول شيء من الطوف وأقلها ثلاثة وقيل واحد أو اثنان والمراد جمع يحصل به التشهير) وأقلها ثلاثة أي أقل الطائفة بالمعنى المذكور هنا وهو فرقة يمكن أن يكون حافة حوله وأما الطائفة بمعنى الدوران فيطلق على الواحد ويراد بها النفس الطائفة من الطواف بمعنى الدوران فيحمل في كل موضع على ما يناسبه بالقرينة الفعلية أو اللفظية فلا يقال إن هذا مخالف لما مر في سورة التوبة وبالجملة أن الطواف في الأصل الدوران أو الاحاطة فالأول لا يقتضي الجمع والتعدد والثاني يقتضيه فإذا اطلق على الجماعة يكون جمعاً للطائف وإذا أريد بها الواحد يصلح أن يكون جمعاً كني به عن الواحد ويصح أن يكون كراوية وعلامة كذا نقل عن الراغب والثاني هو الأظهر لأن اطلاق الجمع على الواحد للتعظيم وتحققه في كل موضع مشكل على أن النحرير التفتازاني قد نازع في صحة إطلاق الجمع على الواحد في غير ضمير المتكلم مع الغير في بحث الالتفات فالأولى أن يقال إنها اسم فاعل في الأصل غلبت الاسمية فإذا اطلقت على الواحد يراد بها النفس الطائفة فيقدر موصوفها النفس وإذا اطلقت على الجمع يراد بها الجماعة الطائفة فالأول أصله الطائفة[1] من الطواف بمعنى الدوران والثاني أصله من الطواف بمعنى الاحاطة ثم غلبت الاسمية فأطلقت على الواحد وعلى الجماعة وإن لم يكن

بالضم أي جبن والناكل الجبان وهذا المعنى يلائم أيضاً قوله فإن التفضيح قد ينكل أكثر ما ينكل التعذيب أي التفضيح على ملأ الناس قد يجعل الشخص ذا نكول أكثر من تنكيل التعذيب بدون التفضيح يعني أن نكول المرء واعراضه عن التفضيح أكثر من إعراضه عن التعذيب سراً أي تعذيبه سراً أهون عليه من تعذيبه على ملأ الناس.

قوله: والطائفة فرقة يمكن أن تكون حافة حول كل شيء وأقلها ثلاثة أو أربعة فهي من الصفات الغالبة أي هي صفة غلب استعمالها اسماً كأنها الجماعة الحافة حول الشيء وعن ابن عباس في تفسير الطائفة التي يشاهدون عذابها هي أربعة إلى أربعين رجلاً من المصدقين بالله وعن الحسن عشرة وعن قتادة ثلاثة فصاعداً وعن عكرمة رجلان فصاعداً وعن مجاهد الواحد فما فوقه والمختار قول ابن عباس رضي الله عنه لأن الأربعة هي الجماعة التي يثبت بهم هذا الحد أي حد الزنا.

قوله: والمراد به جمع يحصل به التشهير فالواحد والاثنان ليسا بتلك المثابة أمر الله تعالى بأن تكون تلك الطائفة من المؤمنين لأن عذابهما بين المؤمنين أفضح والفاسق بين صلحاء قومه أخجل ولذا وصف ابن عباس هؤلاء الحاضرين بالتصديق بالله حيث قال أربعة إلى أربعين رجلاً من المصدقين بالله.

---

(١) والطائفة قد يطلق على غير الآدمي ولا يبعد أن يكون قوله: ﴿من المؤمنين﴾ احترازاً عنه.

الاحاطة والدوران قوله والمراد جمع الخ وفي شرح البخاري[١] حمل الشافعي الطائفة في قوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة على أربعة﴾ [النور: ٢][٢] كان المص لم يعتمد عليه فقال والمراد جمع سواء[٣] كان ثلاثة أو أربعة أو غير ذلك مرض قول واحد أو اثنان لأن الاحاطة فيهما غير واحد وإن كان معنى الدوران متحققاً فيهما لكن كلام المص في معنى الحاقة والاحاطة.

قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾

قوله: (إذ الغالب أن المائل إلى الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح والمسافحة لا ترغب فيها الصلحاء قال المشاكلة علة الألفة والتضام والمخالفة سبب النفرة والافتراق) إذ الغالب الخ حمل الكلام على الغالب لأن الزاني قد ينكح غير زانية بالمشاهدة فصحة ففي ذلك باعتبار الغلبة فهو عام خص منه البعض كما يقال لا يفعل الخير إلا لرجل التقي مع أن من ليس يتقي قد يفعل الخير وقيل حاصل معناه الزاني لا يرغب ولا يميل إلى نكاح غيرها وهذا أيضاً لا يتم إلا بقيد الأغلب والإبراز في صورة العموم للتنبيه على ندرة النكاح المائل إلى الزنى غير الزانية اعتماداً على ظهور قرينة تخصيص العام قوله والمسافحة أي الزانية.

قوله: (فكان حق المقابلة أن يقال والزانية لا تنكح إلا من زانٍ أو مشرك) أي بحسب

قوله: إذ الغالب أن المائل إلى الزنى لا يرغب في نكاح الصوالح الخ فإن قلت قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ﴾ [النور: ٣] حكمان كليان قد وردا بطريق القصر فيفيدان أن لا ينكح أحد من الزواني امرأة صالحة ولا ينكح أحداً من المسافحات رجل صالح تعليل هذا الحكم الكلي بقوله إذ الغالب لا يصح إذ يفهم من تعليله هذا أن بعض الزواني ينكح امرأة صالحة وبعض المسافحات ينكحها رجل صالح وهذا ينافي ذلك الحكم الكلي الوارد على سنن القصر لأن وجود البعض ينافي النفي الكلي قلنا قد يقام الأكثر مقام الكلي فيعطى حكمه إياه السفاح الزنا مأخوذ من سفحت الماء إذا صببته.

قوله: وكان حق المقابلة أن يقال والزانية لا تنكح إلا من هو زانٍ أو مشرك أي وكان مقتضى الظاهر المناسب للمقابلة أن يسند النكاح في الحكم الثاني إلى الزانية والمشركة كما أسند في الحكم الأول إلى الزاني والمشرك لكن عدل عن مقتضى الظاهر ولم يراع المقابلة حيث أسند

---

(١) في شرح البخاري حمل الشافعي الطائفة في مواضع من القرآن على أوجه مختلفة بحسب المواطن فجيء في قوله تعالى: **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واحد فأكثر﴾** واحتج به على قبول خبر الواحد وفي قوله تعالى: **﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين أربعة﴾** وفي قوله تعالى: **﴿فلتقم طائفة منهم معك ثلاثة﴾** وفرقوا في هذه المواضع بحسب القرائن.

(٢) بعدد شهود الزنا.

(٣) وفي كلامه رد على من قال المراد بالطائفة شهود يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة حيث قال والمراد جمع مطلقاً.

الظاهر أن يقال والزانية لا تنكح بصيغة المجهول لقوله: ﴿إلا من زان﴾ [النور: ٣] ولو كان على بناء المعلوم لقال إلا زانٍ أو مشرك وإنما اختار المجهول لأن مذهبه أن النساء لا حق لهن في مباشرة العقد والمباشر له وليها فمرجع ضمير فاعله المقدر هو الولي والذم إنما هو للزانية دون الولي مع أنه المباشر للعقد لأن العقد إنما هو برضائها فبهذه النكتة كان حق المقابلة ما اختير في النظم الكريم لأنه مطابق لمقتضى الحال.

قوله: (لكن المراد بيان أحوال الرجال في الرغبة فيهن لأن الآية نزلت في ضعفة المهاجرين لما هموا أن يتزوجوا بغايا يكرين أنفسهن لينفقن عليهم من اكسابهن على عادة الجاهلية) لكن المراد إشارة إلى تلك النكتة التي اقتضت ذلك ضعفة المهاجرين أي فقراؤهم لما هموا بكسر اللام وتخفيف الميم أو بالفتح والتشديد يكرين بضم الياء وسكون الكاف من الأفعال لينفقن متعلق بقوله: يتزوجوا وغرضهم من تزوجهن إعطاء ما أخذن من أجرة الزنا اياهم فينتفعوا به إلى أن أغناهم الله تعالى عنهن فاستأذنوا رسول الله عليه السلام فنزلت ولا يخفى أن هذا جواب آخر للإشكال المذكور أي أن الزاني يراد به قوم مخصوصون الذين نزلت الآية في شأنهم فهذا الخبر والحصر لا خدشة فيه أصلاً وإنما الإشكال في إرادة العموم فيحتاجون في دفعه إلى أنه عام خص منه البعض كما مر فجعل هذا من تتمة الجواب الأول لا يخلو عن كدر وكون هذا جواب آخر مما صرح به الإمام والقول[1] بأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم تكلف بل تعسف.

قوله: (ولذلك قدم الزاني) مع أنه أخر فيما قبل لرعاية مقتضى الحال في كل مقام يليق به تلك الحال ولم يتعرض لحق المقابلة بحسب الظاهر بعد بيان ما هو مقتضى الحال ولم يقل والزانية لا تنكح إلا زانٍ أو مشرك والزاني لا تنكحه إلا زانية أو مشركة إذ الاحتمالات[2] أربعة لانفهام ذلك من المذكور بدلالة النص ولما لم يكن المراد بيان أحوال النساء لم يبين أحوالها بعبارة النص ثم المذكور في النظم الجليل من الحصرين لا يستلزم أحدهما الآخر فإن حاصل الأول مفهوم الكون منكوحة للزاني مقصور على الزانية أو مشركة بناء على الأغلب وحاصل الثاني مفهوم الكون ناكحاً للزانية مقصور على زانٍ أو مشرك فيعم أحدهما من الآخر وبين الزانية والمشركة عموم وخصوص من وجه وكذا بين الزاني والمشرك ولا بد من هذا

النكاح في كلا الحكمين إلى الزاني والمشرك نظراً إلى المقصود الأصلي وهو بيان أحوال الرجال في الرغبة فيهن ويدل على أن المقصود ذلك نزول الآية في شأن ضعفاء المهاجرين.

قوله: ولذا قدم الزاني أي ولكون المراد بيان أحوال الرجال قدم الزاني في بيان الرغبة إلى النكاح وأخر الزانية كما قدمت الزانية في بيان الحد على الزاني لأن مقتضى الحال هناك تقديمها لعلة ذكرت وهنا تقديمه.

---

(١) وهذا إشارة إلى توجيه قول المص وإن كان فيه تكلف وتعسف.

(٢) والاثنان منها مذكوران في النظم بالعبارة والآخران ليسا بمذكورين بعبارة النص بل مفهومان بدلالة النص.

التأويل في كل قصر الفاعل على المفعول وبالعكس ونكاح الزاني المشركة وهي الكتابية جائز وأما نكاح الزانية من مشرك فليس بجائز فحل النظم الكريم مفوض إليك.

قوله: (لأنه تشبه بالفساق وتعرض للتهمة وتسبب لسوء القالة والطعن في النسب وغير ذلك من المفاسد) لسوء القالة وهي كل قول فيه طعن فعطف الطعن للتفسير وقال الخليل القالة تكون بمعنى القائلة لكن لا يناسب في هذا المقام وفي نسخة المقالة وهو مصدر ميمي بمعنى القول.

قوله: (ولذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة) أي لكثرة الأسباب المقتضية للكراهة التنزيهية عبر عن الكراهة التنزيهية بالتحريم إما على التشبيه البليغ وهو الظهر لذكر الطرفين أي ذلك المذكور من نكاح الزانية محرم أي مثل محرم في كونه مما ينبغي الاحتراز عنه أو استعارة تبعية إن قيل إن ذكر الطرفين لا يمنع الاستعارة مطلقاً وقد سبق تحقيقه في قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الآية والقرينة على ذلك قيام الدليل على أن الزنا لا يوجب الحرمة المؤبدة وليس الزانية معدودة من المحرمات[1] والتعريض قد قصد بالمؤمنين على أن الزاني ليس بمؤمن تغليظاً وتنبيهاً على أن الزنا فعل الكفرة.

قوله: (وقيل النفي بمعنى النهي وقد قرىء به) أي بالنهي فيكون مؤبدة لكون النفي بمعنى النهي لكن هذا ليس بأولى من عكسه.

قوله: وتسبب لسوء أي لسوء مقالة الناس في شأنه وطعنهم في نسب أولاده الذين يولدون منها وغير ذلك من المفاسد والآثام التي تقترف في مجالسة أهل الفسق ومخالطتهم.

قوله: ولذلك عبر عن التنزيه بالتحريم أي ولكون نكاح المسافحات تشبهاً بالفساق وتعرضاً للتهمة وتسبباً إلى المفاسد الجمة أسند إليه التحريم في الآية الكريمة حيث قيل وحرم ذلك على المؤمنين مبالغة في المنع عنه وإلا فكراهته تنزيهية لا تحريمية.

قوله: وقيل النفي بمعنى النهي أي النفي في لا ينكح ولا ينكحها بمعنى النهي عن مناكحة الزواني فإن لفظ الخبر قد يستعمل في معنى الإنشاء مثل رحمه الله فإنه مستعمل في معنى ليرحمه الله ويؤيده القراءة بالجزم فالحرمة حينئذٍ في وحرم ذلك على المؤمنين على ظاهرها وهو حقيقة الحرام غير محمولة على التنزيه وحكم التحريم حينئذٍ يكون مخصوصاً بالسبب الذي ورد فيه غير متجاوز عن مورد وهو نكاح الموسرات من بغايا المشركين أو منسوخاً بقوله: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ [النور: ٣٢] فإنه يتناول المسافحات والحاصل أن قوله عز قائلاً: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك﴾ [النور: ٣] إذا حمل على الخبر يكون معنى الحرمة في وحرم ذلك التنزيه عبر عنه بالتحريم للتغليظ والتشديد فالمعنى أن من شأن الفاسق الخبيث وعادته إذا أراد التزوج أن يناكح بمثله في الفسق والفجور فاللائق بالمؤمن الطاهر عن دنس الفسق أن لا يدخل نفسه تحت هذه العادة الخبيثة بل يتنزه عنها ويتصون فعلى هذا الظاهر من قوله

---

(١) المذكورات في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ ولا إجماع فيه.

قوله: (والحرمة على ظاهرها أي لا يحمل على التنزيه على حقيقة الحرمة) على ظاهرها فلا يحتاج إلى التأويل بالكراهة التنزيهية.

قوله: (والحكم مخصوص بالسبب الذي ورد فيه) أي حكم ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾ [النور: ٣] الآية مخصوص بالسبب أي بضعفة المهاجرين الذين هم يكونون سبب لنزول الآية وقيل مخصوص بالسبب وهو النكاح للتوسع بالنفقة من كراهن وهذا خلاف الظاهر.

قوله: (أو منسوخ بقوله تعالى: ﴿وانكحوا الأيامى منكم﴾ [النور: ٣٢]) هذا على مذهب الحنفية ظاهر فإنهم جوزوا أن ينسخ بالعام الخاص وأما على مذهب الشافعي فالعام المتأخر فمحمول على الخاص فلا نسخ لكن قال الشافعي في كتابه المسمى بالأم اختلف أهل التفسير في هذه الآية اختلافاً متبايناً فقيل هي عامة ولكن نسخت بقوله تعالى: ﴿وانكحوا الأيامى منكم﴾ [النور: ٣٢] وقد روينا عن سعيد بن المسيب وهو كما قال وعليه دلائل من الكتاب[1] والسنة فلا عبرة بما خالفه قال البقاعي فقد علم أنه لم يرد أن هذا الحكم نسخ بآية الأيامى فقط بل مع ما انضم إليه من الإجماع وغيره من الآيات والأحاديث بحيث صير ذلك دلالته على ما تناولته متيقناً كدلالة الخاص على ما يتناوله فلا يقال إنه خالف أصله من أن الخاص لا ينسخ بالعام لأن ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله العام مظنون والقاعدة عندهم مخصوصة بما لم يقم دليل ظاهر على بقاء العام على عمومه بل لا حاجة إلى التخصيص لأن الناسخ في الحقيقة دليل العموم لا العام وحده وإليه أشار المص بقوله ويؤيده أي يؤيد النسخ كذا قيل ولا يخفى ما في هذا البيان من الاضطراب المؤدي إلى الارتياب لأن الدليل الدال على بقاء العام على عمومه إن كان ظني الدلالة على بقاء العام الخ فالعام باقٍ على كونه مظنوناً وإن كان قطعي الدلالة فالاعتبار على ذلك الدليل لا العام والحديث الذي رواه المص من الخبر لآحاد فلا يكون العام قطعياً به والآيات الأخر مثل هذه الآية والإجماع لا ينسخ ولا ينسخ قال الإمام وأيضاً الإجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والإجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة أبي بكر وعمر وعلي رضي الله تعالى عنهم[2] فكيف يصح فالحق أن ما أورده صاحب الكشاف على الشافعي من أن العام إذا ورد بعد الخاص حمل على الخاص عند الشافعي وعند الحنفية هو ناسخ له فلا يتمشى ما ذكره المص على أصولهم انتهى فالأولى أن ما ذكره أولاً من قوله والحكم مخصوص بالسبب ناظر

عليه الصلاة والسلام أوله سفاح وآخره نكاح مبني على هذا الوجه والآية غير منسوخة وإذا حمل على النهي يكون قوله وحرم ذلك على المؤمنين على ظاهره مؤكداً للنهي السابق والآية منسوخة بالآية الواردة في اباحة نكاح الأيامى.

---

(١) لعل مراده قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾.
(٢) ومخالفة ابن مسعود وعائشة رضي الله تعالى عنهما.

إلى مذهب الشافعي وقوله أو منسوخ إشارة إلى مذهب الحنفية وما ذكر في الأم فمحمول[1] على بيان مذهب أرباب الناسخ وتأييد له بقرينة أن مذهبه خلاف ذلك ولا ضير في بيان مذهب غيره وتأييده بما لاح له من الأدلة كما هو مشهور في المحاورة.

قوله: (فإنه يتناول المسافحات) السفاح الزنا من سفحت الماء إذا صببته والمسافح الزاني لأنه يلزمه الصب وباعتبار أصله مجاز تسمية للملزوم باسم لازمه ثم صار حقيقة عرفية وتسمية الزانية مسافحة مع أنها مسفوح بها كإطلاق الزانية على المزنية وقد مر أنه مجاز.

قوله: (ويؤيده أنه عليه السلام) أي النسخ وقد عرفت ما فيه من أن خبر الآحاد لا يكون مؤيداً به لكونه ظني الثبوت واجتماع الظن بالظن ولو كثيراً لا يفيد القطعية وقيل معناه يؤيد ما عرفت من أن الحرمة غير متحققة الآن والمآل واحد لكن هذا ينتظم الكراهة التنزيهية كما ينتظم النسخ.

قوله: (سئل عن ذلك) أي سئل عن نكاح الزاني التي زنى هو بها فقال عليه السلام في جوابه أوله أي[2] أول أمر الزاني سفاح وآخره نكاح أي وطء بالعقد الصحيح وهو حلال والحرام الذي ينفصل عن الحلال لا يحرم الحلال لا يكون سبباً لحرمة الحلال وهذا بمنزلة الكبرى فيمنح بانضمام الصغرى سهلة الحصول فالسفاح لا يحرم النكاح وهذا يصلح أن يكون ناسخاً عندنا إن تحقق فيه الشرط وأما عند الشافعي فلا لأن الحديث عنده لا ينسخ الكتاب.

قوله: (وقيل المراد بالنكاح الوطء فيؤول إلى نهي الزاني عن الزنى إلا بزانية والزانية أن يزني بها إلا بزانٍ) المراد بالنكاح الوطء دون العقد.

قوله: وقيل المراد بالنكاح الوطيء فيؤول إلى نهي الزاني عن الزنا إلا بزانية والزانية أن يزني بها إلا زانٍ وهو فاسد وفساده من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما فساده من جهة اللفظ فلكون لفظ النكاح من الكنايات التي لا تستعمل إلا في الحلال كما ذكر في تفسير قصة مريم وأما لفساد من جهة المعنى فلإشعاره بإباحة الزنا لأن معناه حينئذٍ لا يزن الزان إلا بزانية أو مشركة والزانية لا يزنها إلا زانٍ أو مشرك فيؤول المعنى إلى ليزن الزاني بزانية أو مشركة وليزن الزانية زانٍ أو مشرك وهذا ظاهر الفساد وهذا على تقدير كون النفي بمعنى النهي وأما إذا كان بمعنى الخبر عن الانتفاء فيستقيم المعنى إذ يكون بياناً للواقع وعن عائشة رضي الله عنها أن الرجل إذا ازنا بامرأة ليس له أن يتزوجها لهذه الآية وإذا باشرها كان زانياً وقد أجازه ابن عباس رضي الله عنه وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي ﷺ أنه سئل عن ذلك فقال أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال قال صاحب الانتصاف كره مالك رحمه الله نكاح المشهورين بالفاحشة ونقل بعض أصحابه اجماع المذاهب على أن للمرأة أو لوليها فسخ نكاح الفواسق.

---

(١) أي ما ذكره الإمام الشافعي في كتابه المسمى بالأم مذهب غيره ممن اختار أنه منسوخ لا مذهب نفسه والقرينة عليه كون مذهبه خلاف ذلك وبهذا البيان اندفع الإشكال بالمرة.

(٢) وإنما قلنا أي أول أمر الزاني لأن نفس الزنا أوله وآخره حرام فالضمير راجع إلى الأمر المنفهم من سوق الكلام.

قوله: (وهو فاسد) لأنه يشعر بإذن الزنا بالزانية وفساده ظاهر وفي صورة الخبر لا يفيد فائدة معتداً بها لأن الزاني حين يزني لا يزني إلا زانية وكذا الثاني نقل عن أبي حبان أنه قال لك أن تقول يجوز إبقاء النهي على ظاهره والمقصود تشنيع أمر الزنا ولذلك زيدت المشركة والمعنى أن الزاني وقت زناه لا يجامع إلا زانية من المسلمين أو أخس منها وهي المشركة انتهى يعني أن الزاني في وقت زناه إذا كان فاعلاً لذلك الفعل الشنيع لا محالة لا يجامع[1] إلا زانية من المسلمين أو أخس منها فلا يلزم الإذن بالزنا نظيره قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون﴾ [يونس: ٨٠] قال المص ولم يرد به أمرهم بالسحر والتمويه بل الإذن في تقديم ما هم فاعلوه لا محالة توسلاً به إلى اظهار الحق وكذا المراد هنا صورة الإذن على سبيل التشنيع والتهديد في مجامعة لذي فاعله لا محالة زانية من المسلمين أو أخس منها وهي المشركة واستوضح أيضاً بقوله تعالى: ﴿اعملوا[2] ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (يقذفونهن بالزنا لوصف المقذوفات بالإحصان) وأثبت كون المراد الزنا لا غيره من أنواع الشتم بقوله لوصف المقذوفات بالإحصان الخ فإن جميع المذكورات من حيث الجميع مختص بالسبب بالزنا لأن القذف بغير الزنا يكفي فيه الشاهدان ولا جلد ثمانين جلدة هذا تفسير العام بالخاص إذ القذف الرمي البعيد المستلزم لصلابة المرمي قيل وإنما عدل عن القذف إلى الرمي لأن القذف الرمي البعيد المستلزم لصلابة المرمي والقيدان المذكوران اعتبارهما لا يناسب المقام انتهى وهذا البيان يقتضي عدم تفسير الرمي بالقذف وهذا القائل فسر الرمي بالقذف تبعاً للمص.

قوله: (وذكرهن عقيب الزواني واعتبار أربعة شهداء بقوله: ﴿ثم لم يأتوا﴾ [النور: ٤]) كلمة ثم للاستبعاد أي قذفهم المحصنات عجيب وعدم اتيان الشهداء أعجب وقيل كلمة

قوله: لوصف المقذوفات بالإحصان يعني أن القذف بحسب اللغة فعل عام المعنى متناول للقذف بالزنا وغيره لكن المراد به هنا هو القذف بالزنا ولتخصيصه به هنا ثلاث قرائن القرينة الأولى وصف المقذوفات بالإحصان حيث قيل يرمون المحصنات ولم يقل يرمون النساء الإحصان لكونه منبئاً عن العفة من الزنا يدل بحكم المقابلة على أن المراد بالرمي القذف بالزنا فمعنى ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ [النور: ٦] والذين يقذفون العفيفات عن الزنا بالزنا والقرينة الثانية ذكر المحصنات عقيب ذكر الزواني والقرنية الثالثة اشتراط أربعة شهداء لثبوته لأن القذف بغير الزنا يكفي لاثباته شاهدان.

---

(١) بصيغة النهي مجزوم الآخر.

(٢) فإن الأمر فيه للتهديد وكذا هنا.

التراخي دلت على أنه لا يجب عليه الاتيان بالشهود على الفور انتهى وهذا معلوم في الشرع إذ عموم الشهادة كذلك فلا يحتاج إلى التنبيه عليه على أنه يوهم أن اتيان الشهداء على الفور لا يحسن بل لا يصح إذ مقتضى التراخي الزماني ذلك ولم يجيء ثم لا يأتون بأربعة شهداء كما هو الظاهر إذ الجلد إنما يترتب على عدم اتيان الشهادة كونها ماضية بالنسبة إلى الجلد لا المستقبل فإن عدم اتيانها بالنسبة إلى المستقبل إنما يتحقق في آخر العمر وأيضاً لا يتصور أن يتأخر عن الجلد اتيان الشهادة في المستقبل والمراد أربعة رجال خلص شهداء لأن التاء دلت على كون المراد الرجال واستدل الفقهاء بمثل هذه الآية على ذلك(١).

قوله: (والقذف بغيره مثل يا فاسق ويا شارب الخمر يوجب التعزير كقذف غير المحصن) قيل فيه شبه مصادرة وليس بشيء لأنه ليس المراد اثبات ما ذكر بهذه الآية بل بيان أنه المراد بعد تقرر ما ذكر في الشريعة انتهى وجه كونه شبه مصادرة هو أن قوله: يقذفونهن بالزنا في قوة قوله لا القذف بغير الزنا فإنه يوجب التعزير ثم أخذه في الدليل مصادرة بالنسبة إليه وإنما قال شبه مصادرة لأن ذلك في الدعوى غير مصرح به بل بطريق اللزوم ولا يخفى ضعفه إذ لو صح هذا الاعتبار لتحقق شبه المصادرة في كثير من المواضع وجوابه على تقدير وروده أن قوله والقذف بغيره الخ ليس من تتمة الدليل لأن الدليل يتم بدونه بل جواب سؤال مقدر وهو أي شيء يلزم بقذف غيره فأجاب بذلك وكذا يوجب التعزير في قوله يا كافر عندنا وأما عند الشافعي فإن قال ذلك بغير تأويل يوجب كفره وردته لا التعزير كما نقل عن الروضة لحديث من كفر مسلماً بغير حق فقد كفر وفي المسألة بحث شريف مبسوط في محله المنيف(٢).

قوله: (والإحصان ههنا بالحرية والبلوغ والعقل والإسلام والعفة عن الزنى ولا فرق فيه بين الذكر والأنثى) ههنا احتراز عن الإحصان في الزاني ولا يشترط ههنا التزوج بنكاح صحيح والوطء مع تحقق الشروط الخمسة.

قوله: والإحصان هنا بالحرية والبلوغ والعقل والإسلام والعفة عن الزنا أي شروط الإحصان في باب القذف هذه الأمور الخمسة اتفاقاً بيننا وبين الشافعي رحمه الله وأما في باب الرجم فستة عندنا وخمسة عند الشافعي لأنا لا نشترط الإسلام في الإحصان في باب الرجم والشافعي يشترطه.

قوله: ولا فرق فيه بين الذكر والانثى أي لا فرق بينهما في إجراء هذا الحكم عليهما فإنه سواء كان المقذوف رجلاً أو امرأة يجري على القاذف حكم القذف وهو الجلد ثمانين جلدة وإن ورد النص في قذف النساء وأما تخصيص النساء بالذكر وإن كان الحكم يعم المحصنين أيضاً فلخصوص الواقعة لا لتخصيص الحكم بهن فلا يقتصر على مورده ولأن قذف النساء اغلب واشنع فلكون قذفهن إغلب واشنع ورد ايجاب حكم الجلد ظاهراً فيهن وهو اعم في حق النساء والرجال جميعاً.

---

(١) لأن العدد من الثلاثة إلى العشرة مذكرة بالتاء ومؤنثة بلا تاء.

(٢) وحاصله إن قال ذلك مستحسناً للكفر يكفر قائله وإلا فلا.

قوله: (وتخصيص المحصنات لخصوص الواقعة أو لأن قذف النساء أغلب وأشنع) لأنها نزلت في امرأة عويمر الصحابي كما في البخاري فلا مفهوم عند القائلين به فضلاً عن المنكرين للمفهوم بل لا يبعد أن يقال إن حال الذكور علمت بدلالة النص قيل عليه إن قوله أغلب وأشنع يوجب اخلالاً بثبوت الحكم بدلالة النص وأجيب بأن المص شافعي المذهب لا يلحقه بالدلائل بل بالإجماع أو الحديث أو القياس والأولى في الجواب أنه ثبت بدلالة النص عندنا بالنظر إلى التعليل الأول وهذا كافٍ في الباب لأنه يتم بلا ملاحظة التعليل الثاني.

قوله: (ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء ولا يعتبر شهادة زوج المقذوفة خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله) ولا يشترط اجتماع الشهود الخ هذا مذهب الشافعي وأما عندنا فالاجتماع واتحاد المجلس فمعتبر ويجوز شهادة الزوج معهم لكن الفرق أنه يلاعن[1] وغيره يحدون إن لم تصادف الشهادة موقعها.

قوله: (ولكن ضربه اخف من ضربات الزاني) استدراك من قوله: ﴿فاجلدوا﴾ [النور: ٢] فإنه لحد القذف بالزنا والمتبادر عدم الفرق ويوهم أن ضربه مساو لضرب الزنا.

قوله: ولا يشترط اجتماع الشهود عند الأداء هذا عند الشافعي رحمه الله وهو مذهب المص رحمه الله ولذا اما اختاره وأما عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله فالواجب أن يحضر الشهود في مجلس واحد لأنهم إن جاؤوا متفرقين وشهدوا على القاذف فرادى يكونون قذفه أيضاً.

قوله: ولا تعتبر شهادة زوج المقذوفة وهذا أيضاً عند الشافعي خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله فإن عنده يجوز شهادة الزوج لزوجته إذا قذفت وادعت القذف على قاذفها.

قوله: ولكن ضربه أخف من ضرب الزنا هذا استدراك من قوله ولا يشترط اجتماع الشهود ولا يعتبر شهادة الزوج فكأنه قيل ولا يشترط اجتماع الشهود عند اداء الشهادة ولا يعتبر شهادة الزوج ولكن يعتبر ويشترط تخفيف الضرب عند اقامة الحد واستيفاء الحق وإنما شرع أن يكون ضرب القذف اخف من ضرب الزنا لضعف سبب الضرب واحتماله إما ضعف سببه فلأن القذف قول والزنا فعل والفعل أقوى في كونه فحشاً من القول فلذا كانت عقوبة الفعل أشد وعقوبة القول أخف وأما احتماله فلا احتمال أن يكون القاذف صادقاً في قذفه إلا أنه عوقب صيانة للعرض وردعاً عن هتكه ولذلك نقص عدد حد القذف عن عدد حد الزنا واشد الضرب ضرب التعزير ثم ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القذف والسر في هذا التفاوت أن التعزير لما نقص عدداً زيد

---

(١) أي يلا عن الزوج مع امرأته وغيره يحدون حد القذف كالقاذف أولاً إن لم يتحقق الشهادة على وجه شرعي. نقل الفاضل المحشي عن الذخيرة أنه قال لو جاء متفرقين في مجالس مختلفة وشهد على الزنا واحداً بعد واحد لم تقبل هذه الشهادة ويحدون حد القذف عندنا وفي الكافي اتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة بالزنا عندنا خلافاً للشافعي وفي الذخيرة أيضاً إذا شهد أربعة على المرأة بالزنا واحدهم زوجها ولم يكن الزوج قذفها قبلت شهادتهم وأقيم عليها الحد وإن كان الزوج قذفها أولاً وباقي المسلمين بحالهم فهم قذفة يحدون وعلى الزوج اللعان قاله صاحب الكافي خلافاً للشافعي.

قوله: (لضعف سببه واحتماله) لضعف سببه لأنه ليس بزنا بل إعلام به واحتماله أي للصدق والكذب.

قوله: (ولذلك نقص عدده) ولقائل أن يقول نقصان العدد كاف في التفرقة بينهما فلا حاجة إلى كون ضربه أخف فالأولى اثبات كون ضربه أخف عدم ذكر قوله: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة﴾ [النور: ٢] هنا وذكره هناك وأما التعزير فضربه أشد من ضرب الزنا ولما لم يكن التعزير مذكوراً في النظم الكريم لم يتعرض لبيان الفرق بينهما فما قيل إنه يرد النقض بضرب التعزير إذا كان المقذوف غير محصن فإنه أشد من ضرب الزنا مع قيام العلة المذكورة فيه فضعيف لأن بينهما تفاوتاً فاحشاً من حيث العدد فلو جرى فيه التخفيف من حيث الكيف لأدى إلى فوت المقصود وهو الانزجار بخلاف حد القذف فإن التفاوت بينهما قليل كأنه قيل في التعليل لضعف سببه مع عدم تأديه إلى فوت المقصود لأن عدده كثير في نفسه وإن كان قليلاً بالنسبة إلى حد الزنا وأما ما قيل في جوابه أنه إن أراد أنه أشد كما[1] فظاهر الدفع وإن أراد كيفا فغير مسلم لأن كون أربعين شديدة أخف من مائة معتدلة غير متحقق فغير مناسب لأن كون ضرب التعزير أشد من ضرب حد الزنا مما صرح به صاحب الهداية وغيره فالمناقشة فيه على ما يتبادر من كلامه سخيفة جداً وتصب ثمانين نصب المصادر كنصب مائة لأنها عبارة عن الجلدة ونصب جلدة على التمييز من ذات مذكورة.

قوله: (ولا تقبلوا لهم شهادة) وكان الظاهر ولا تقبلوا شهادتهم لكن قصد المبالغة فقيل ولا تقبلوا لهم شهادة كقوله تعالى: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [طه: ٢٥] قال المص هناك وفائدة لي ابهام المشروح أولاً ثم رفعه بذكر الصدر تأكيداً ومبالغة انتهى وكذا الكلام هنا كما لا يخفى لما فيه من الابهام أولاً والتفسير ثانياً وهو أوقع في النفس.

قوله: (أي شهادة كانت) لأنها نكرة وقعت في سياق النهي فهي تفيد العموم كما في النفي.

قوله: (لأنه مفتر) تحقق افتراؤه بحكم الشارع لحكمه بفسقه ما لم يتب عند المص وإلى آخر العمر عندنا والفاسق ما دام فاسقاً لا تقبل شهادته وأما القذف بغير المحصن بالزنا أو القذف بغير الزنا فليس بفسق بحكم الشرع حيث لم يحكم في النظم الجليل بفسقه بخصوصه كما حكم في شأن القاذف للمحصن بالزنا فيقبل شهادتهم.

قوله: (وقيل شهادتهم في القذف) بقرينة أن الكلام في القاذف وهو ضعيف لأن

وصفاً جبراً لنقصانه وحد الزنا منصوص في تغليظه قال الله ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ [النور: ٢] وحد الشرب سببه متيقن بخلاف القذف أنه محتمل للصدق غير متيقن كذبه كذا في كتاب سلالة التعزير فإنه إذا لم يكن المقذوف محصناً يعزر القاذف ولا يحد أن يكون المقذوف معروفاً فيما بين الناس بما قذف به فح لا حد على قاذفه ولا تعزير.

---

(١) وأن قوله إن إراد أنه أشد كما ترديد قبيح لا فائدة فيه.

العموم مقتضى[١] القاعدة وما ذكر من القرينة على التخصيص ليس بقوي لأن شهادتهم في القذف تدخل تحت العموم دخولاً أولياً.

قوله: (ولا يتوقف ذلك على استيفاء الجلد خلافاً لأبي حنيفة) فإن عنده يتوقف عدم قبول شهادتهم على استيفاء الجلد فيقبل شهادتهم قبل الجلد بعد القذف لأن تعلق المعطوف وهو لا تقبلوا لهم على الجزاء وهو فاجلدوهم بالشرط وهو الذين يرمون المحصنات بواسطة الجزاء وفي دلائل الاعجاز جزاء الشرط قسمان جزاء للشرط ابتداء كقولك إن جاء زيد فاعطه واكسه وقسم يعتبر فيه جزاء بواسطة الجزاء الأول كقولك إذا رجع الأمير استأذنت وخرجت أي وإذا استأذنت خرجت فكون الخروج جزاء لرجوع الأمير بواسطة الاستئذان ففي الحقيقة الكلام ينحل إلى شرطين[٢] وجزاءين كما أشير إليه فلأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن يقول لما لم يرجح هنا أحد المعنيين على الآخر والأصل قبول الشهادة وقع الشك في الرد فلا يرد بالشك لأنه أي عدم قبول شهادتهم من جملة الحد المندرىء بالشبهات وعدم تسليم الخصم بذلك غير مضر لأن ما ذكرناه من أن الجزاء قسمان الخ مقرر عند أرباب البلاغة وقد قرره النحرير في المطول مع أنه من الأئمة الشافعية وإنما ينفع ذلك أن اثبت أن ما نحن فيه من القسم الأول للجزاء ودون إثباته خرط القتاد.

قوله: (فإن الأمر بالجلد والنهي عن القبول سيان في وقوعهما جواباً للشرط لا ترتيب بينهما فيترتبان عليه دفعة واحدة) وفيه منع قوي بسند جلي وقد عرفته آنفاً قوله لا ترتيب بينهما إن أراد أنه لا ترتيب بينهما قطعاً فمسلم لكن لا يضرنا وإن أراد أنه لا ترتيب بينهما ولو احتمالاً فغير مسلم والمستند ما سبق.

قوله: ولا يتوقف ذلك على استيفاء الحد خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله أي لا يتوقف رد شهادتهم وعدم قبولها على استيفاء الجلد لأن قوله تعالى: ﴿فاجلدوهم﴾ [النور: ٤] وقوله: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ [النور: ٤] جملتان واقعتان جزاء للشرط الذي هو يرمون المحصنات كل منهما جملة مستقلة بالجزائية له لا يترتب الثانية على الأولى بالفاء التعقيبية أو بثم حتى يتوقف هي عليها بل جاءت الثانية بالواو الجامعة لها مع الأولى في معنى الجزائية للشرط المذكور فيكون كل من هاتين جزاء مستقلاً مترتباً على الشرط ابتداء بلا واسطة الأخرى فيكون كأن قيل: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ [النور: ٤] فلا تقبلوا لهم شهادة أبداً فيرد شهادتهم بمجرد القذف جلدوا أو لم يجلدوا وهذا هو قول الشافعي رحمه الله وأما أبو حنيفة رحمه الله فإنه يعتبر التعقيب اللفظي في عطف الجزاء الثاني على الأول وإن كان بالواو الجامعة ويقول ذكر النهي عن قبول شهادتهم عقيب الأمر بالجلد يدل على أن الثاني يتوقف على الأول فلا يرد شهادتهم قبل أن يجلدوا.

---

(١) كما ذكرنا من أن النكرة الواقعة في سياق النهي والنفي تفيد العموم.

(٢) وهنا والذين يرمون فاجلدوهم شرط وجزاء وإذا جلدتموهم فلا تقبلوا لهم شهادتهم شرط وجزاء آخر.

قوله: (كيف وحاله قبل الحد أسوأ مما بعده) من قبيل المشاغبة إذ القاعدة تقتضي

قوله: كيف وحاله قبل الجلد أسوأ مما بعده أي كيف يتوقف رد شهادتهم وعدم قبولها على استيفاء الجلد وحال القاذف قبل الجلد أسوأ من حاله بعده كون حاله قبل الجلد أسوأ مما بعده من حيث إنه تعلق بذمته حقان حق الله وحق العبد وبعد الجلد يسقط الحقان جميعاً فيكون بعد الجلد كالتائب عن الذنب في سقوط الإثم عن ذمته وقبله كالمصر عليه وفيه خلاف آخر بين الأئمة الشافعية والحنفية رحمهم الله وهو أن القاذف إذا تاب عن القذف تقبل شهادته عند الشافعي ولا تقبل عند أبي حنيفة رحمهما الله وهذا الخلاف إنما نشأ من اختلافهما في أن قوله عز من قائل: ﴿أولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] أهو معطوف على الجزائين الأولين منخرط معهما في سلك الجزائية أم هو جملة مستقلة لا تعلق لها بالجزاءين فعند الشافعي هو معطوف على الجزاءين ومنخرط معهما في سلك الجزائية وأن المستثنى منه بقوله: ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا أعمالهم﴾ هو أصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الأمور الثلاثة فحاصل المعنى قذف المحصنات يوجب على قاذفه هذه الأمور الثلاثة التي هي الجلد ورد الشهادة والتفسيق إلا إذا تاب عن القذف وأصلح عمله بالانقياد للجد أو الاستحلال عن المقذوف فح ليس عليه المعاقبة بما يقتضيه قذفه من رد الشهادة والتفسيق فلا يرد شهادته ولا يحكم عليه بالفسق فإن معنى الكلام من يرم المحصنات فاجلدوه وردوا شهادته وفسقوه إلا من تاب وأصلح عمله ولما أوهم ظاهر قوله رحمه الله والاستثناء راجع إلى أصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الأمور أن يسقط الجلد عن القاذف أيضاً لأنه من مقتضيات الشرط والاستثناء قد أبطل اقتضاءه لها فيلزم سقوط الحد عنه كما لزم سقوط رد الشهادة والتفسيق دفع رحمه الله هذا الوهم بقوله ولا يلزمه سقوط الحد أي ولا يلزم رجوع الاستثناء إلى أصل الحكم أن يسقط الجلد عن القاذف إذا تاب عن القذف لأن من تمام التوبة أن ينقاد للحد أو يستحل من المقذوف فالمعنى يوجب رمي المحصنات هذه الأمور الثلاثة على القاذف إلا إذا تاب عن القذف وانقاد للحد أو استحل عن المقذوف فح لا يوجب الرمي رد شهادته وتفسيقه وأما الجلد فمن قبيل توبته والحاصل أن إستثناء التائب أبطل اقتضاء الشرط للآخرين من هذه الثلاثة ولم يبطل الأول لأنه من تمام توبته فالمراد بقوله من بعد ذلك في ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك﴾ من بعد القذف فمعنى قوله لا تقبلوا لهم شهادة أبداً لا تقبلوا شهادتهم ما لم يتوبوا وقال أبو حنيفة رحمه الله قوله عز من قائل ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] ليس بمعطوف على الجزاء غير منخرط في حيز الجزاء بل هو جملة اعتراضية غير داخل في حيز الجزاء جيئت في معرض التعليل للنهي على ما ذكره ابن الحاجب في أماليه وقول صاحب الكشاف وأبو حنيفة جعله كلاماً مستأنفاً قريب من هذا والاستثناء راجع إلى الحكم بالفسق المدلول عليه بهذه الجملة فالمعنى أولئك الرامون محكوم عليهم بالفسق إلا الذين تابوا من الفسق وأصلحوا أعمالهم فإنه غير محكوم عليهم بالفسق فعلى هذا معنى ﴿من بعد ذلك﴾ من بعد الفسق ولما كان الاستثناء راجعاً إلى مضمون جملة ﴿أولئك هم الفاسقون﴾ ولم يرجع إلى اقتضاء الشرط للجزاء لم يهدم والاستثناء حكم قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً فبقي سالماً عن ابطال الاستثناء فيلزم أن ترد شهادتهم أبداً أي إلى آخر عمر القاذف واختار صاحب الكشاف دخول الجمل الثلاث في حيز الجزاء وهو حنفي المذهب فيلزمه أن يرجع الاستثناء حينئذٍ إلى الأخيرة لئلا يخالف ما اختاره من تفسير الكلام مذهبه قوله وقيل إلى النهي أي وقيل الاستثناء راجع إلى النهي في ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة﴾ فح يكون

احتمال الترتيب بينهما ولو لم يكن مقطوعاً به والاحتمال كاف في إثبات مطلوبنا فكيف لا يعترفه الخصم المنصف الطالب للحق وجواز كون والذين يرمون مفعولاً لفعل[١] على طريق الاشتغال لا يضرنا أما أولاً فلأنا نختار كونه شرطاً والظاهر أن المص اختاره والكلام معه على ذلك التقدير وأما ثانياً فلأنا نقول ما قلنا أولاً من أنه يحتمل أن يكون شرطاً وأن يكون مفعولاً لفعل محذوف وعلى الأول فالحمل معلوم وعلى الثاني يرد شهادته ولو قبل الجلد ولما لم يرجح أحد الاحتمالين على الآخر والأصل قبول الشهادة وقع الشك في الرد قبل الجلد فلا يرد بالشك فاندفع إشكال بعض المحشين قوله كيف وحاله قبل الحد الخ أي فرد شهادته قبل الحد أولى من ردها بعده وأنت تعلم جوابه من أن القاعدة تقتضي احتمال الترتيب بينهما فلا نفع للأسوئية والمحشي علله أولاً بأنه لاجتماع الحقين عليه حق الله تعالى وحق العبد ثم رده بقوله وفيه أنه إن أراد أنه أسوأ حالاً عند الناس فظاهر أنه ليس كذلك[٢] وإن أراد أنه عند الله فالمعتبر في الشهادة ما عند الناس ولهذا لا تقبل شهادة المعلن بالفسق دون غير المعلن ولا يخفى عليك أنه لا حاجة إليه لما عرفت من أن الترتيب ولو احتمالاً مفهوم من النظم الجليل.

قوله: (ما لم يتب وعند أبي حنيفة إلى آخر عمره المحكوم بفسقهم) أي في الشرع يحكم بفسقهم سواء كانوا فاسقين في نفس الأمر إن كانوا كاذبين في قذفهم أو لم يكن كذلك إن كانوا صادقين فيه وعجزوا عن الإثبات وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى ثم قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] غير داخل في حيز الجزاء عند علمائنا بل هي جملة مستأنفة مبتدأة غير واقعة موقع الجزاء لقيام دليل عدم المشاركة في الشرط فإنه جملة خبرية غير مخاطب بها الأئمة والحكام بدليل إفراد الكاف في أولئك بخلاف لا تقبلوا لهم شهادة فإنه عطف على فاجلدوا بالاتفاق ويجوز أن يكون جملة أولئك معطوفة على الجملة الاسمية وهي قوله: ﴿والذين يرمون﴾ [النور: ٤] والقول بأن عطف الخبر على الإنشاء وعكسه لاختلاف الأغراض شائع وإن إفراد الكاف للخطاب مع الإشارة في خطاب الجماعة كقوله تعالى: ﴿ثم عفونا عنكم من بعد ذلك﴾ [البقرة: ٥٢] ضعيف لأنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه مع تحقق الوجه الأوجه ولا كلام في جواز ذلك لكن الحسن منتف[٣] وهو عند أرباب البلاغة في حكم عدم الجواز.

محل المستثنى الجر على أنه بدل من المجرور في لهم فالمعنى لا تقبلوا شهادة لهم إلا الذين تابوا منهم فإذا تابوا اقبلوا شهادتهم ولا تردوها وهذا أيضاً على أصل الشافعي رحمه الله.

---

(١) أي اجلدوا الذين يرمون.

(٢) لأن المحدود في القذف اسوأ حالاً عند الناس عكس ما قاله نعم إنه اسوأ حالاً عند الله تعالى إن كان كاذباً في قذفه لكن المعتبر في الشهادة ما عند الناس.

(٣) لأن إفراد الكاف في أولئك خطاباً للأئمة بالتأويل مع كون الخطاب جمعاً في باقيه ليس له وجه حسن بحسب ظاهر الحال والتمحل في توجيهه ينقبض به البال.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٥﴾

قوله: (عن القذف).

قوله: (أعمالهم بالتدارك) أشار إلى أن مفعول أصلحوا مقدر وهو الأعمال نبه به على أن التوبة عن القذف بأن يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعوده إليه وهذا القول لظهور توبته وإلا فالتوبة الندامة على ما مضى والعزيمة على عدم العود والمراد بإصلاح الأعمال بعد التوبة الاشتغال بأنواع المبرات والتعبد بأصناف الطاعات حتى يقبل شهادته هذا عند المص[١] والمراد بالتدارك قضاء ما فات وفعل ما لا بد منه في ذلك الباب.

قوله: (ومنه الاستسلام للحد أو الاستحلال عن المقذوف) ومنه أي من التدارك الاستسلام للحد أي الانقياد له وعدم الفرار عنه وترك الشفاعة السيئة لتركه فإنه لا يجوز بعد ثبوت الحد وكذا الكلام في الاستحلال عن المقذوف فإن عفوه وعفو الإمام غير جائز نعم إن العفو قبل ثبوت الحد جائز بل مندوب للمقذوف وللإمام[٢] فيفيد الاستحلال وهذا محمل كلام المص.

قوله: (والاستثناء راجع إلى أصل الحكم وهو اقتضاء الشرط لهذه الأمور) إلى أصل الحكم لا إلى الأخيرة فقط كما اختاره الأئمة الحنفية كما سيجيء والاستثناء مصروف إلى جميع ما ذكر ولهذا قال وهو اقتضاء الشرط لهذه الأمور من الجلد ورد الشهادة والتفسيق وفي نسخة لهذا الحكم أي لجميع الأجزية الثلاثة وفي كلامه إشارة إلى رد ما ذكر في الأحكام[٣] من أن الشافعي جعل جملة ولا تقبلوا منقطعة عن جملة فاجلدوا مع أن كونها معطوفة عليها أظهر من أن يخفى وجعل جملة ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ عطفاً على جملة ولا تقبلوا مع أنها اسمية إخبارية ظاهرها الاستئناف[٤] ووجهه أنه قبل شهادة المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد فلزم من ذلك تعلق الاستثناء بالأخيرتين وقطع لا تقبلوا عن اجلدوا إذ لو كان عطفاً عليه لسقط الجلد عن التائب على ما هو الأصل عنده من صرف الاستثناء إلى الكل كما في التلويح فرده المص فقال والاستثناء راجع إلى أصل الحكم الخ إذ لا نزاع لأحد في أن قوله لا تقبلوا عطف على فاجلدوا.

قوله: (ولا يلزم سقوط الحد به كما قيل لأن من تمام التوبة الاستسلام له أو

---

(١) وأما عندنا فلا يقبل شهادتهم إلى آخر العمر ولو كانوا من أفضل الصلحاء.

(٢) بل يحسن للإمام أن يحمل المقذوف على كظم الغيظ فيقول له أعرض عن هذا ودعه لوجه الله كما في الكشاف.

(٣) اسم كتاب لمحمد الأمدي.

(٤) بيان لحال القاذفين وجريمتهم غير صالحة أن يكون جزاء للقذف وتتميماً للحد ولا تقبلوا فعلية طلبية مسوقة جزاء للقذف.

الاستحلال) ولا يلزم أراد دفع لمحذور الذي أورده صاحب الأحكام من أنه إذا كان لا تقبلوا عطفاً على فاجلدوا والاستثناء مصروف إلى الكل لزم سقوط الجلد عن التائب فأجاب بأنه من تمام التوبة الاستسلام فمن لم يستسلم له لا يتم توبته وهذا الكلام بناء على أنه لا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وما أملك لك من الله من شيء﴾ [الممتحنة: ٤][1] الآية فلا إشكال بأنه يلزم سقوط الجلد بمجرد الاستسلام كالاستحلال لأن الاستسلام ليس مستثنى بل كون الاستحلال مستثنى كاف في صحة الاستثناء لما مر على أن المراد بالاستسلام الاستسلام المقارن للجلد بقرينة المقابلة بالاستحلال غايته أنه إذا تاب واستسلم للجلد لا يجلد ثانياً وهو كذلك وإذا تاب واستحل لا يجلد أصلاً وإذا تاب ولم يستسلم ولم يستحل فظاهر الاستثناء سقوط الجلد وقد تصدى طاب الله ثراه لدفعه فمن تاب واستحل فقد سقط عنه الجلد ومن تاب واستسلم فقد جلد فالمستثنى هذا المجموع باعتبار الأول لا الثاني وهذا وإن كان تكلفاً لكن يتم كلامه به ويحسن.

قوله: (ومحل المستثنى النصب على الاستثناء) لأنه مستثنى متصل في كلام موجب تام لأن التائبين داخلون في الرامين مخرجون عن حكمهم وهو الجلد ورد شهادتهم والحكم بفسقهم وعدم تحقق هذا المجموع إما بانتفاء بعضهم أو بانتفاء كلهم فإذا استسلم وجلد وتاب عن القذف يقبل شهادتهم ولا يحكم بفسقه فلا يتحقق الجمع المذكور لانتفاء الأمرين ووجود أمر منها وإذا استحل من المقذوف وقد تاب لا يتحقق شيء منها فانتفاء المجموع إنما يكون في ضمن أحد هذين الأمرين لا غير فلا تغفل.

قوله: (وقيل إلى النهي ومحله الجر على البدل من هم في لهم) إلى النهي أي الاستثناء راجع إلى النهي قيل ذكره ابن الحاجب في أماليه حيث قال إنه لا يرجع إلى الكل أما الجلد فبالاتفاق وأما قوله: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] فلأنه إنما جيء به ليقرر[2] منع الشهادة فلم يبق إلا الجملة الثانية انتهى ففي الحقيقة الاستثناء راجع إلى الجملتين لكن لما كان النهي أصلاً خصه بالذكر وقد تدخل الواو العاطفة على التأكيد[3] إذا لم يقصد به التأكيد بل يفهم منه بقرينة السياق مرضه لأن الاستثناء يحسن صرفه إلى المجموع كما بينه أولاً فقوله أما الجلد فبالاتفاق فضعيف لأن طلب المقذوف شرط الجلد فإذا عفا سقط الحد.

---

(١) من سورة الممتحنة أوله قوله تعالى: ﴿إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء﴾ [الممتحنة: ٤] قال المص ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه مراده دفع سؤال تقريره واضح لارباب الكمال.

(٢) وعن هذا تراهم يقولون إنه للتأكيد مع الواو مع أنهم ذكروا أن كمال الاتصال مانع من العطف.

(٣) كما تقول أكرمت عمروا وهو عالم متدين يفهم منه بقرينة السوق أن إكرامه لعلمه وزهده.

قوله: (وقيل إلى الأخيرة ومحله النصب لأنه من موجب) وهو مذهبنا لأن قوله تعالى ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] غير داخل في حيز الجزاء وقد مر توضيحه وحاصله أن الاستثناء ينصرف إلى الأخيرة لقربها وصلاحيتها بأن تخصص بكونها مستثنى منها وانقطاعها عما سواها لكونها جملة خبرية وما قبلها جملة نشئية وهذا يمنع العطف ويتفرع عليه أن الجلد لا يسقط عن التائب وسقوطه بالاستحلال وعفو المقذوف لأن طلب المقذوف شرط الجلد لأنه حقه وكل ما هو حق العبد استيفاؤه مشروط بطلب صاحب الحق وهذا معلوم في الشرع ولا تعرض له في هذه الآية فنحن لا نحتاج إلى التمحل الذي[1] ارتكبه المص وأيضاً يتفرع عليه أن شهادته مردودة أبداً أي إلى آخر العمر وما قاله النحرير في التلويح من أن جعل رد الشهادة من تمام الحد لا يناسب لأن الحد فعل يلزم على الإمام إقامته لا حرمة فعل فمدفوع بأن الحد عقوبة مقدرة وعدم قبول الشهادة يصلح أن يكون من تتمة الحد ومكملاً له وإن لم يكن حداً مستقلاً لاستلزامه معنى العقوبة إذ كم من شخص لا يتألم بالضرب كتألمه بعدم قبول شهادته ولو سلم أن الحد ما ذكره فالمراد بعدم قبول الشهادة رد شهادته والتصريح بعدم قبولها وخوطب به الأئمة فيلزم عليهم إقامته كالجلد كذا في حواشي التلويح والفاضل السعدي بعد ما نقل عن أئمة النحاة أن عود الاستثناء إلى الجمل الثلاث أو الجملة الأخيرة أيهما أظهر قال قلت محصل ذلك كله أن ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى هو مختار علماء النحو أيضاً أي كما هو مختار أئمة الأصول قيل والذي ذكره ابن مالك في التسهيل أن الظاهر في المفردات عوده أي الاستثناء إلى الجميع ما لم يمنع مانع أو يظهر مرجح وأما الجمل فإن اتحد معمولها فكذلك وإلا فلا يجوز وفي شرح اللمع أنه يختص بالأخيرة وأن تعليقه بالجميع خطأ للزوم تعدد العامل في معمول واحد إلا على القول بأن العامل إلا أو تمام الكلام ويمكن الجواب عنه بأنه حينئذٍ يكون من باب التنازع وهو شائع في كلام البلغاء فلا وجه للتخطئة ولذا قال أئمة الأصول إنه يجوز عوده إلى الجميع والاختلاف في الأظهرية وعند ظهور القرينة القوية على أحد الاحتمالين يتعين له ولم أظن أن أحداً من علماء الأصول والنحو خالفه ونازعه وحديث تعدد العامل في معمول واحد لم يلتفت إليه الثقات من أئمة الأصول والنحاة.

قوله: (وقيل منقطع متصل بما بعده وقيل راجع إلى النهي) وقيل منقطع هذا مختار

قوله: وقيل إلى الأخيرة أي وقيل الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة من الجمل الثلاث المذكورة وهي أولئك هم الفاسقون وقائله أبو حنيفة رحمه الله على ما ذكر تقريره فح يكون محل المستثنى النصب لأنه مستثنى عن كلام موجب.

قوله: وقيل منقطع متصل بما بعده أي وقيل المستثنى منقطع وإلا بمعنى لكن فح يكون المستثنى موصولاً بما بعده ويكون في محل الرفع بأنه مبتدأ وخبره ﴿إن الله غفور رحيم﴾ والعائد من الخبر محذوف تقديره إن الله غفور رحيم لهم.

---

(١) من قوله ومنه الاستسلام للحد أو الاستحلال وقد عرفت ما فيه وما عليه مع الجواب عنه بالعناية.

فخر الإسلام وصاحب التقويم وإن كان تخريج أحدهما مخالفاً للآخر ووجهه على ما اختاره صاحب التقويم ورضي به صاحب التنقيح هو أن المتصل هو إخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهنا لا يخرج عن هذا الحكم لأن حكم صدر الكلام أن من قذف صار فاسقاً وقوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ [النور: ٥] لا يخرج[١] عن عين ذلك الحكم بل معناه أن من تاب لا يبقى فاسقاً بعد التوبة فهذا حكم آخر نظيره قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] فإن ما قد سلف داخل في الجمع بين الأختين لكنه غير مخرج عن حكم صدر الكلام وهو الحرمة لأنه حرام أيضاً لكنه أثبت فيه حكماً آخر وهو أنه مغفور وهنا أن من تاب لا يبقى فاسقاً بعد التوبة وأنه مغفور مرحوم وكمال التحقيق في فن الأصول في بحث الاستثناء قوله متصل بما بعده أي أن ما بعده خبر له لكون إلا بمعنى لكن قيل الجمع بين المنقطع والمتصل من قبيل صنعة الطباق البديعي.

قوله: (علة للاستثناء) أي للحكم الذي يتضمنه الاستثناء هذا على تقدير كون الاستثناء متصلاً وأما على تقدير الانقطاع فهو خبر إلا كما مر فإن قيل كيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً ومنقطعاً قلنا بالاعتبارين اعتبار الانقطاع ما مر من التوجيه الذي اخترعه أئمة الأصول وأما الاتصال فبناء على أن المستثنى داخل في المستثنى منه باعتبار تناول المستثنى منه وثبوته إياه بحسب الواقع إذ المستثنى منه ههنا الذين يرمون وهو شامل للتائبين منهم فلا يضر في صحة الاستثناء أنهم ليسوا فاسقين في الواقع لكن حينئذٍ يكون معنى ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ الثابتون في الفسق على ما يدل عليه الجملة الاسمية مع التأكيد بل مع القصر وإلا فلا يصح الإخراج لأن التائب ليس بمخرج ممن كان فاسقاً في الزمان الماضي وإن لم يكن فاسقاً في الحال وإذا عرفت ما حققنا علمت أن النزاع لفظي لأن من قال إن التائب ليس بمخرج عن صدر الكلام أراد أنه فاسق في الجملة لأنه قاذف والقاذف فاسق لأن الفسق لازم القذف وبالتوبة لم يخرج عن كونه قاذفاً فلم يخرج من لازمه وهو الفسق في الجملة وإن لم يكن فاسقاً في الحال فيكون الاستثناء منقطعاً بالمعنى المذكور[٢] ومن قال إن التائب داخل في الرامين خارج عن حكمهم أراد أن المعنى وأولئك الرامون دائمون في الفسق فيكون الاستثناء متصلاً وأيضاً هذا النزاع نزاع لا طائل تحته كالنزاع في أن الاستثناء ينصرف إلى المجموع أو الأخير فقط فإنه نزاع يترتب عليه حكم شرعي كما عرفته ببيان جلي وفي الكشاف فإن قلت الكافر يقذف فيتوب[٣] عن الكفر فتقبل شهادته عند أبي حنيفة أيضاً دون شهادة المسلم عنده قلت المسلمون لا يعبؤون بسبب

---

(١) وهذا الاستثناء المنقطع نوع من الاستثناء المنقطع وغير متعارف في كتب النحو والنوع الآخر وهو المشهور أن لا يكون المستثنى في صدر الكلام نحو جاءني القوم إلا حماراً.

(٢) وهو أن المستثنى وإن دخل في الصدر لكنه لم يقصد إخراجه من حكمه على ما هو معنى الاستثناء المتصل بل قصد إثبات حكم آخر له وهو أن التائب لا يبقى فاسقاً معاتباً بل هو مغفور مرحوم.

(٣) وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا عن غزوة تبوك ثم تاب أب عليهم.

الكفار فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين مثل ما يلحقه بقذف مسلم والحاصل أن قذف الكفار بطلانه مشهور معلوم فلا يبالي به بخلاف المسلم فشدد عليه دون الكفار.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦﴾

قوله: (نزلت في هلال بن أمية رأى رجلاً على فراشه) تمام الحديث أنه قذف امرأته عند النبي عليه السلام بشريك ابن سحماء فقال عليه السلام البينة أو حد في ظهرك فقال يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي عليه السلام يقول البينة أو حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق إني لصادق فلينزلن الله تعالى ما يبرىء ظهري من الحد فنزل جبريل وأنزل عليه ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ [النور: ٦] فقرأها حتى بلغ ﴿إن كان من الصادقين﴾ [النور: ٩] فانصرف النبي عليه السلام فأرسل بطلبه فجاء هلال فشهد إلى آخر الحديث كما في البخاري هذا أحد الأقوال الثلاثة وقيل عويمر وقيل عاصم بن عدي والمص اختار الأول لشهرته وقيل هذا لا يثبت حكمه إلا من حين النزول ولا يتعطف حكمه على ما قبله ولا يشمل ما قبله من سبب النزول بناء على أن ما تضمنه الشرط نص في العلية مع الفاء ومحتمل لها بدونها ولتنزيله الشرط يكون ما تضمنه من الحديث مستقبلاً لا ماضياً وهذا الإشكال وارد على السرقة والزنا أيضاً توضيحه قولك الذي يأتيني فله درهم كما أنه لا يشمل الحكم لمن أتى قبل هذا الكلام كذلك لا يشمل الحكم لمن رمى زوجته مع أنه عليه السلام أجرى هذا الحكم على هلال مع أنه رمى زوجته قبل نزول هذه الآية فالإشكال في نفس الأمر صعب حله والجواب أن ما وقع صلة منسلخ منه معنى الماضوية والمضارعية فيكون المراد الاستمرار الشامل للماضي والمستقبل لكن المراد بالماضي ما كان سبب النزول بقرينة أنها نزلت في أمر ماض أريد بيان حكمه على وجه يشمل على ما سيأتي إلى انقضاء دار التكليف وأما الذي وقع قبل ما كان سبباً للنزول فلا يشمل له الحكم لأنه مما لا يدرك بالعقل ولا وجوب قبل ورود الشرع ودخول ما كان سبباً للنزول وإن كان قبل ورود الشرع لكنه سبب لورود الشرع فلا جرم أنه داخل فيه ولذا قالوا دخول سبب النزول قطعي على أنه ماض قريب من الحال فهو في حكم الحال أو أنه مصر على الرمي بعد نزول الآية فهو ممن يقذف في المستقبل باعتبار إصراره وقيل إن هذا وأمثاله معناه إن أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا وهو مستقبل في سبب النزول وغيره والقرينة على أن المراد هذا أنها نزلت في أمر ماض أريد بيان حكمه وأنت خبير بأنه تأويل بعيد عن اللفظ إذ تقدير الشرط والإرادة والمعرفة خلاف السوق على أن بيان الحكم لا يتوقف على إرادة العبد معرفته وأن الظاهر أن يقول معناه إن أردتم معرفة الحكم في هذه الوقعة فهو كذا.

قوله: (وأنفسهم بدل من شهداء) لأنه كلام غير موجب والمختار فيه الإبدال وهذا

مؤيد لمذهبنا وهو أن اللعان شهادات مؤكدة بالإيمان مقرونة باللعن والغضب إذ الاستثناء من الجنس فلا بد أن يكونا من أهل الشهادة فلا يجري[1] اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين في قذف وكذا إذا كان أحدهما رقيقاً أو كان الزوج مسلماً والمرأة ذمية وعند الشافعي يجري اللعان في المذكورين كلهم لأنه يمين عنده لا شهادة حقيقة فمن صح يمينه صح لعانه وهو ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾ [النور: ٦] نص على الشهادة واليمين ودليل الطرفين مذكور في كتب الفقه.

قوله: (أو صفة لهم على أن إلا بمعنى غير) لكن ظهر إعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف لكن كون إلا بمعنى غير مشروط بكونها تابعة لجمع منكر غير محصور وضعف في غيره وحمل النظم الجليل على الوجه الضعيف ضعيف والاكتفاء بالأول جيد شريف.

قوله: (فالواجب شهادة أحدهم) أي المبتدأ محذوف.

قوله: (أو فعليهم شهادة أحدهم) أي الخبر محذوف قدم الأول لأن الوجوب نص فيه ودلالة على الوجوب بالاستعمال لا بالوضع اللغوي ولو قيل فشهادة أحدهم واجبة لكان أولى إذ جعل المذكور مبتدأ حسبما أمكن أولى لكونه الركن الأعظم إلا أن يقال إن المعلوم[2] من السوق الواجب وما هو غير معلوم أي شيء ذلك الواجب فأخبر بأنه شهادة أحدهم لا العكس ثم تقديم عليهم لمجرد الاهتمام لا الحصر وقيل للحصر أي فعلى جنس الرامين دون غيرهم أو فعليهم هذا لا الحد وهو تكلف على أن مقتضى القاعدة الاحتمال الأول دون الثاني.

قوله: (وأربع نصب على المصدر) أي مفعول مطلق لأن اسم العدد تابع للمعدود.

قوله: أو صفة لهم على أن إلا بمعنى غير هذا مبني على أن غير الا يتعرف وإن أضيف إلى المعرفة وإلا فشهداء نكرة.

قوله: فالواجب شهادة أحدهم أو فعليهم شهادة أحدهم يعني أن ارتفاع شهادة إما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف فعلى التقديرين يكون أربع منصوباً على أنه صفة مصدر محذوف تقديره فالواجب أن يشهد أحدهم شهادة أربع شهادات فحذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه وأعرب بإعرابه فقيل انتصابه على المصدرية مجازاً وإلا فأربع ليس مصدراً.

---

(١) ويجب الحد لأنه تعذر اللعان بمعنى من جهته فيصار إلى الموجب الأصلي وهو الثابت بقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ الآية واللعان حلف عنه وإن كان هو من أهل الشهادة وهي أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو كانت ممن لا يحد قاذفها بأن كانت صبية أو مجنونة أو زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام أهلية الشهادة وعدم الإحصان في جانبها كما في الهداية.

(٢) وهذا بناء على قاعدة مذكورة في المطول إلى أن قال فإذا عرف السامع زيداً بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بأنه أخوه وأردت أن تعرفه ذلك قلت زيد أخوك وإذا عرف أخا له ولا يعرفه على التعين وأردت أن تعينه عنده قلت أخوك زيد ولا يصح زيد أخوك فكذا هنا فتأمل.

قوله: (وقد رفعه حمزة والكسائي وحفص) فلا حذف في الكلام يفيد الوجوب فالجملة الاسمية لإنشاء الوجوب إذ الخبر من الشارع أكد من الأمر وأما في الاحتمال الأول فلا حاجة إلى جعل الجملة الخبرية بمعنى الأمر لاعتبار الوجوب فيها وقد صرح في التلويح أن كتب وفرض ووجب ونحو ذلك باق على خبريته إذ الوجوب مستفاد من المادة.

قوله: (متعلق بشهادات لأنها أقرب) وهو مذهب البصريين في اختيارهم أعمال الأقرب.

قوله: (وقيل بشهادة لتقدمها) على ما اختاره الكوفيون مرضه لأنه على قراءة من رفع أربع يلزم من تعلقه بها الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر وهو غير جائز عند بعض وجائز عند بعض آخر مطلقاً أو في الظرف خاصة وللتنبيه على ضعفه مع الإشارة إلى جوازه قال وقيل متعلق بشهادة والشهادة وإن كان بمعنى القسم لكن المراد هنا المعنى المتعارف عندنا والقسم مستفاد من قوله بالله كما أشير إليه في الهداية.

قوله: (أي فيما رماها به من الزنا وأصله على أنه فحذف الجار وكسرت إن وعلق العامل عنه باللام تأكيداً) أي علق العامل وهو الشهادة عن قوله إنه باللام تأكيداً أي لأجل التأكيد والتعليق بها لصدارتها وهو لا يختص بأفعال القلوب بل يكون أيضاً فيما يجري مجراها كالشهادة لإفادتها العلم والمراد بالتأكيد التأكيد باللام حيث صرح به وقيل يعني تأكيداً بأن واللام واسمية الجملة ظاهره لا يناسب كلام المص[1] إلا أن اللام تستلزمهما وفيه نظر.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧﴾

قوله: (والشهادة الخامسة في الرمي).

قوله: وقد رفعه حمزة والكسائي وحفص على أنه خبر شهادة وجاز حمل المتعدد على الواحد بناء على أن المراد من المحكوم عليه الجنس الدال على التعدد بحسب تعدد افراده. قوله متعلق بشهادات لأنها أقرب وهو مذهب سيبويه وقيل بشهادة وهو مذهب الفراء هذا إذا نصب أربع وأما إذا رفع فلا يتعلق بالأول لأنه مخبر عنه ولا يتعلق به شيء عند الإخبار عنه لإرادة الذات.

قوله: وعلق عنه العامل باللام أي علق عن جملة ﴿إنه لمن الصادقين﴾ [النور: ٦] العامل الذي هو الشهادة من أن تعمل فيه تعليقاً بلام التأكيد في لمن ولذا كسرت همزة إن وإلا فموضعها الفتح لأنها مع اسمها وخبرها في محل المفرد قوله هذا لعان الرجل وحكمه سقوط حد القذف عنه وحصول الفرقة بينهما بنفسه فرقة فسخ عندنا أي حكم لعان الرجل سقوط حد القذف عنه وحصول الفرقة بين الزوجين بنفس اللعان فرقة فسخ عند الشافعي وبتفريق القاضي فرقة طلاق عند أبي حنيفة.

---

(١) وإن كان في نفسه مطابقاً للواقع.

قوله: (وقرأ نافع ويعقوب بالتخفيف في الموضعين ورفع لعنة) أي إن لعنة الله وإن غضب الله بتخفيف إن ولو قال هذا بعد قوله والخامسة أن غضب الله لكان أولى إذ كان من الكاذبين اختيار الكاذبين والصادقين مع أن الظاهر إن كان كاذباً صادقاً للمبالغة.

قوله: (هذا لعان الرجل) وهو تمهيد لبيان حكمه قال تاج الشريعة إذا أطلق اللعان في الشرع يراد به جميع ما يجري بين الزوجين بعد القذف من الشهادات الأربع واللعن سمي بذلك لاشتمالها على اللعن كما سمي الصلاة ركوعاً وسجوداً لذلك وفي النهر ولم يسم بالغضب وإن كان موجوداً فيه لما في جانبها لأن لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح انتهى أو لأن مراعاة حال الرجل أولى لأنهم قوامون على النساء فعلم من ذلك أن إطلاق اللعان على فعل الرجل مجاز تسمية للجزء باسم الكل.

قوله: (وحكمه سقوط حد القذف عنه) في لفظ السقوط إشارة إلى أن الأصل في قاذف الزوجات الجلد مثل قذف الأجنبيات إلا أنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعان قاله الإمام نقلاً عن أبي بكر الرازي.

قوله: (وحصول الفرقة بينهما بنفسه فرقة فسخ عندنا) بنفسه أي بنفس اللعان بلا احتياج إلى تفريق الحاكم فرقة فسخ لا طلاق حتى لو تزوج[1] بعد ذلك بالتوبة يملكها بطلاق ثلاث.

قوله: (لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبداً) أي نكاحاً أبداً أي إلى آخر عمرهما والظاهر أن مراده بفرقة فسخ التحريم المؤبد كحرمة الرضاع والمصاهرة فهي لا تتوقف على القضاء وقيل وأما عند الشافعي فهو فسخ مؤبد ما لم يتب للحديث المذكور وهذا لم نطلع عليه في كتب الفقه وقال أبو يوسف من أئمتنا الثابت باللعان تحريم مؤبد كحرمة الرضاع والمصاهرة.

قوله: (وبتفريق الحاكم[2] فرقة طلاق عند أبي حنيفة ونفي الولد إن تعرض له فيه)

قوله: ونفي الولدان تعرض له فيه وثبوت حد الزنا على المرأة وهذان الحكمان معطوفان على الحكمين الأولين أي وحكم اللعان الأمران المذكوران ونفي الولد أي عدم ثبوت نسب ولده أن تعرض الرجل عند القذف له بأن قال لابنه المولود عن منكوحته أنت ولد الزانية والحكم الأخير وهو ثبوت حد الزنا على المرأة مستفاد من قوله عز من قائل: ﴿ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات﴾ [النور: ٨] لأن درء العذاب الذي هو الحد إنما يكون بعد الاستحقاق له يعني أنها لو أبت عن هذه الشهادات الأربع لا يدرأ منها العذاب فتحد ومعنى الآية أن الزوج إذا لاعن وجب على المرأة حد الزنا وإذا وجب عليها حد الزنا بلعانه فأرادت اسقاطه عن نفسها فإنها تلاعن فتقوم فتشهد بعد تلقين الحاكم أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به وتقول في الخامسة على

---

(١) هذا بناء على ما نقل عن البعض وسيجيء تمام الكلام.

(٢) نيابة عنه دفعاً للظلم والنيابة تجري في الطلاق.

وبتفريق الحاكم أي إذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما فرقة طلاق لقوله تعالى: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] والحديث المذكور قضية مشروطة عامة والمعنى المتلاعنان لا يجتمعان أبداً ما داما متلاعنين ونحن نقول به وأما إذا أكذب نفسه وحد فله أن يتزوجه[١] والتفصيل في موضعه قوله ونفي الولد عطف على سقوط حد وكذا ثبوت حد الزنا.

قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٨﴾

قوله: (وثبوت حد الزنا على المرأة لقوله ويدرؤوا) الخ على المرأة بمجرد لعان الرجل لقوله تعالى: ﴿ويدرؤوا عنها العذاب﴾ [النور: ٨] أي الحد والدرء الدفع وهو يكون بعد الثبوت قال أبو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الآية لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهي أجنبية وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين

غضب الله إن كان زوجي من الصادقين فيما رماني به ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد وهو سقوط الحد عنها ولو أقام الزوج بينة على زناها فلا يسقط عنها باللعان وعند أصحاب الرأي لا حد على من قذف زوجته بل موجبه اللعان فإن لم يلاعن يحبس حتى يلاعن فإذا لاعن الزوج وامتنعت المرأة عن اللعان حبست حتى يلاعن وعند الآخرين اللعان حجة صدقه والقاذف إذا قعد عن إقامة الحجة على صدقه لا يحبس بل يحد كقاذف الأجنبي إذا قعد عن اقامة البينة وعند أبي حنيفة موجب اللعان وقوع الفرقة ونفي النسب وهما لا يحصلون إلا بلعان الزوجين جميعاً وقضاء القاضي وفرقة اللعان فرقة فسخ عند كثير من العلماء وبه قال الشافعي وتلك الفرقة منابذة حتى لو أكذب الزوج نفسه تقبل ذلك فيما عليه دون ماله فيلزمه الحد ويلحقه الولد ولكن لا يرتفع تأبيد التحريم وعند أبي حنيفة فرقة اللعان فرقة فرقة طلاق فإذا أكذب نفسه جاز له أن ينكحها وإذا أتى ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وعند أبي حنيفة إذا أتى بأكثر كلمات اللعان قام مقام الكل في تعلق الحكم به وكل من صح يمينه صح لعانه حراً كان أو عبداً مسلماً أو ذمياً وهو قول أكثر العلماء وعليه الشافعي وقال الزهري والأوزاعي وأصحاب الرأي لا يجري اللعان إلا بين المسلمين حرين غير محدودين فإن كان الزوجان أو أحدهما رقيقاً أو ذمياً أو محدوداً في قذف فلا لعان بينهما وظاهر القرآن حجة لمن قال يجري اللعان بينهما لأن الله تعالى قال: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ [النور: ٦] ولم يفصل بين الحر والعبد والمحدود وغيره ولا يصح اللعان إلا عند الحاكم أو خليفته ويغلظ اللعان بأربعة أشياء بعدد الألفاظ والمكان والزمان وأن يكون بمحضر جماعة من الناس أما الألفاظ فمستحقه لا يجوز الإخلال بها وأما المكان فهو أن يلاعن في أشرف الأماكن إن كان بمكة فبين الركن والمقام وإن بالمدينة فعند المنبر وأما سائر البلاد ففي المسجد الجامع عند المنبر وأما الزمان فهو أن يكون بعد صلاة العصر وأما الجمع فأقلهم أربعة والتغليظ بالجمع مستحب حتى لولا عن الحاكم بينهما وحده جاز والتغليظ بالزمان والمكان واجب أم مستحب فيه قولان.

---

(١) وهذا عندهما لأنه لما حد لم يبق أهلاً للعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذا أن قذف غيرها فحد لما بينا وكذا إذا زنت فحدت لانتفاء أهلية اللعان من جانبها كذا في الهداية.

الزوجين كذا في التفسير الكبير وللشافعي أن يقول إن إطلاق الزوج على المرأة باعتبار ما كان (**أي الحد فيما رماني به في ذلك**).

قوله تعالى: ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾

قوله: (ورفع الخامسة بالابتداء وما بعده بالخبر أو بالعطف على أن تشهد) ومحل أن تشهد مرفوع على أنه فاعل يدرؤوا مجازاً باعتبار السببية فحينئذٍ يكون أن غضب الله بدلاً منه بدل الكل والأولى خبر مبتدأ محذوف أي وهي ﴿أن غضب الله﴾ الآية **(ونصبها حفص عطفاً على أربع وقرأ نافع أن غضب الله وأن لعنة الله)** بتخفيف النون فيهما ورفع الباء وكسر الضاد من غضب ورفع الهاء من اسم الله والباقون بتشديد النون ونصب الباء وفتح الضاد وجر الهاء.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (متروك الجواب للتعظيم أي لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة) للتعظيم لأن عدم

قوله: أو بالعطف على أن تشهد أي أو رفع لفظ الخامسة على أن يكون معطوفاً على فاعل يدرأ وهو أن تشهد أربع شهادات فإنه في قوة أن يقال ويدرأ عنها العذاب شهادتها الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة ولكن جمعت هذه الشهادات وعبرت بلفظ واحد وهو لفظ الأربع وافردت الأخيرة بالذكر وعبرت بلفظ الخامسة لمغايرة المشهود به في الخامسة للمشهود به في تلك الشهادات فإن المشهود به في تلك الشهادات واحد وهو كون الرجل كاذباً فيما رماها به وفي الخامسة شيء آخر غير ذلك الشيء وهو أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين.

قوله: وقرأ نافع ويعقوب أن لعنة الله أن غضب الله بتخفيف النون ورفع التاء والباء أي بتخفيف نون أن وبرفع تاء لعنة وباء غضب على أن يكون أن مخففة من الثقيلة ويكون ضمير الشأن محذوفاً منها تقديره أنه لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين وأنه غضب الله عليها إن كان من الصادقين أو يكون أن مفسرة لأن في الشهادة معنى القول.

قوله: وقرأ نافع أيضاً أن غضب الله أي قرأ غضب على لفظ الماضي ورضع لفظة الله على الفاعلية له كما قرأ غضب الله في القراءة الأولى على المصدر وجر اسم الله.

قوله: متروك الجواب للتعظيم أي قوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ [النور: ١٠] شرط متروك جوابه ترك للمبالغة والتعظيم فكأنه بلغ في معنى الفضاحة مبلغاً لا يكتنه كنهه ولا يدرك بالبيان والذكر فالمعنى ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب رحيم﴾ [النور: ١٠] لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة ولكن ما فضحكم وما عاجلكم بالعقوبة بل أرشدكم إلى طريق الخلاص مما تستحقونه بالاستتابة في قذف المحصنات الاجنبيات وإصلاح العمل وبالملاعنة في قذف أزواجكم لأنه متفضل رحيم لعباده وإن أجرموا وأنه تواب يقبل توبتهم ويرجع عن المؤاخذة بذنبهم وحكيم لا يفعل شيئاً إلا لحكمة ومصلحة ومن حكمته أنه ليلعن عن القاذف الكاذب ويغضب على الزاني بأن يأمر بالرجم أو الجلد لأنه يعلم عاقبة الأمور كلها ويضع كل شيء موضعه أقول وإلا دخل في المبالغة والتعظيم في أمثال هذا المقام

ذكره بدل بمعونة المقام على أنه أمر هائل عظيم لا يحيط به العبارة وإن ذكره يقطع الأكباد ويحرق الفؤاد والله رؤوف بالعباد قوله تعالى: ﴿وأن الله﴾ [النور: ١٠] الآية مصدر تأويلاً بواسطة أن معطوف على الفضل بمعنى التفضل بأنواع النعم التي من جملتها عدم تفضيحكم وعدم التعجيل بالعقوبة لعلكم تتوبون ورحمته في الآخرة بالعفو والغفران.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾

قوله: (بأبلغ ما يكون من الكذب من الإفك وهو الصرف لأنه قول مأفوك عن وجهه) بأبلغ ما يكون إشارة إلى وجه التعبير بالإفك دون الكذب والافتراء والأبلغ هنا من المبالغة على مذهب الكوفيين وجه الأبلغية لأنه بهتان متعلق بالعظيم وعظم الذنوب كما يكون باعتبار مصدرها وباعتبار نفسها كذلك يكون باعتبار متعلقاتها كما سيجيء والأبلغية في الكذب بالنظر إلى كونه ذنباً من الإفك بفتح الهمزة وسكون الفاء مصدر إفك الرجل إذا كذب كذباً فاحشاً موحشاً وأصله من الصرف وسمي الكذب به لأنه مصروف عن وجهه اللائق بجنس القول وهو الصدق أو لأنه مصروف عن وجهه اللائق بنفس ذلك القول وهو كون متعلقه كذلك في الواقع فهو من قبيل نقل اسم العام إلى الخاص أو مجاز والعلاقة ظاهرة.

قوله: (والمراد[1] ما أفك به على عائشة رضي الله تعالى عنها) فاللام للعهد أشار إليه بقوله وذلك أنه عليه السلام الخ ويجوز حمله على الجنس مدعياً بأن جنس الإفك لإفرد له سوى هذا الإفك فيفيد مبالغة للقصر لأن المعنى أن الإفك المذكور يترقى في الكمال إلى حد صار معه كأنه الجنس كله وإلى هذا أشار من قال اللفظ عند الإطلاق ينصرف إلى الكامل والمراد ببعض الغزوات غزوة بني المصطلق قال أبو إسحاق وذلك في سنة ست

أن يعبر المحذوف بالأمر العام فالأنسب هنا أن يقدر الجواب مثل لوقع عليكم من الله ما وقع وهذا التقدير أولى من تقدير لفضحكم وعاجلكم بالعقوبة لكونهما فعلين خاصين وكذا الأليق بهذا القصد أن يقول محذوف الجواب بدل المتروك لأن الترك لا يشعر بعلة وغاية بخلاف الحذف.

قوله: من الإفك وهو الصرف لأنه قول مصروف عن وجهه والأفك بالفتح مصدر أفكه يأفكه أفكاً أي قلبه وصرفه ومنه قوله تعالى: ﴿قالوا أجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه آباءنا﴾ [يونس: ٧٨] والمؤتفكات المدن التي قلبها الله على قوم لوط والمؤتفكات أيضاً الرياح التي تختلف مهابها فقوله: من الإفك وهو الصرف بيان لوجه أبلغيته من الكذب لأن الصرف هو المعنى المطابق للإفك وفي الكذب معنى الصرف أيضاً لكنه مدلوله الالتزامي فهذا هو وجه أبلغية الإفك من الكذب.

---

(١) إشارة إلى أن الإفك صفة مشبهة مبني للمفعول بواسطة الجار كما أشار إليه بقوله ما أفك به وكون الصفة المشبهة مبنياً للمفعول ولو بواسطة الجار غير متعارف فالأولى أنه اسم بمعنى المأفوك به.

وقال موسى بن عقبة سنة أربع والأولى[١] عدم التعيين **(وذلك أنه عليه السلام استصحبها في بعض الغزوات)**.

قوله: (فأذن ليلة في القفول بالرحيل فمشت لقضاء حاجة ثم عادت إلى الرحل فلمست صدرها فإذا عقدها من جزع ظلفاً وقد انقطع فرجعت لتلتمسه) فآذن الفاء للتفصيل آذن[٢] إما من الافعال بمعنى الاعلام أو من الثلاثي بقصر الهمزة وكسر الذال المخففة القفول بالقاف والفاء بمعنى الرجوع متعلق بإذن وكذا قوله بالرحيل ولفظة في في القفول بمعنى اللام أو بتقدير الشأن أو مقحمة قوله بالرحيل[٣] بدل من القفول فيجوز أن يكون في بمعنى الباء فمشت عائشة رضي الله تعالى عنها الفاء للسببية مع التعقيب ثم عادت رجعت إلى الرحل بفتح الراء وسكون الحاء أي المنزل الذي بات العسكر فيه فإذا لفظة إذا للمفاجأة عقد بكسر العين وسكون القاف قلادة من حلي النساء من جزع بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وظفار بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء بلا تنوين مبني على الكسر لأنه على وزن حذام اسم امرأة وهذا اسم بقعة لأنها قرية باليمن لكن بناء مثل حذام عند

قوله: وذلك أنه عليه الصلاة والسلام استصحبها أي جعلها مصاحبة له في بعض غزواته وكان ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين أزواجه وايتهن خرج سهمها في القرعة خرج بها رسول الله ﷺ قالت عائشة رضي الله عنها فاقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما أنزل الحجاب فكنت أحمل في هودج وأنزل فيه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله ﷺ من غزوته تلك قفل ودنوا من المدينة قافلين أذن ليلة بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني أقبلت إلى رحلي فلمست صدري فإذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاؤه قالت وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت اركب عليه وهم يحسبون أني فيه وكان النساء إذ ذلك خفافاً لم يهبلهن ولم يغشهن اللحم إنما يأكلن العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وحملوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل فساروا ووجدت عقدي بأجَمَةٍ بعدما استمر الجيش فجيئت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب فيممت منزلي الذي كنت به وظننت أنهم سيفقدوني فيرجعون إلي فبينا أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان صفوان بن معطل السلمي ثم الذكواني من ورائي الجيش فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم فعرفني حيث رآني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي ووالله ما تكلمت بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه وهوى حتى اناخ راحلته فوطأ على يديها فقمت إليها فركبها فانطلق يقود بي إلى الراحلة حتى اتينا الجيش في نحر الظهيرة وهم نزول قالت فهلك من هلك قوله فأذن ليلة من الإذن والقفول الرجوع والجزع الخرز وظفار على وزن قطام مدينة باليمن يقال جزع ظفاري أي منسوب إليها وكذلك عود ظفاري وهو العود الذي يتبخر به.

---

(١) لعدم تعلق الغرض بتعيين وقته مع اختلاف فيه.
(٢) بالمد وتخفيف الذال المعجمة المفتوحة من الايذان وهو الاعلام.
(٣) أشار إلى أن هذه الوقعة كان حين رجوعهم.

أهل الحجاز ومعرب عند بني تميم إلا ما في آخره راء فإنهم يوافقون الحجازيين في بنائه كما في ما نحن فيه وفي البخاري أظفار جمع ظفر وهو ما اطمأن من الأرض كما قيل قد انقطع ذلك العقد خبر عقد أي قد انقطع من صدرها فضاع ولذا قال فرجعت لتلتمسه أي لتطلبه لعلها تجده.

قوله: (فظن الذي كان برحلها أنها دخلت الهودج فرحله على مطيتها وسار فلما عادت إلى منزلها لم تجد ثمة أحداً فجلست كي يرجع إليها منشد) فظن الفاء ليس في بابها ظاهراً[١] ويرحلها بضم الياء التحية وتشديد الحاء المهملة أي يشد رحلها إنها أي عائشة رضي الله الخ فرحله أي فشده أي الهودج على مطيتها وهي الناقة هنا ثمة أي هناك أحداً فضلاً عن الذي يرحلها منشد أي متفقدها ومن يطلبها ويوصلها إلى العسكر الذي فيه رسول الله عليه السلام من أنشدت الضالة إذا عرفتها ونشدتها أي طلبتها فشبه من يوصلها بمن يعرفها.

قوله: (وكان صفوان بن المعطل السلمي قد عرس وراء الجيش فأدلج فأصبح عند منزلها فعرفها فأناخ راحلته فركبتها فقدها حتى أتيا لجيش فاتهمت به) المعطل بضم الميم وكسر الطاء المشددة السلمي بضم السين وفتح اللام علم لابن خالة لأبي بكر رضي الله تعالى عنه كان صاحب ساقة الجيش ثم قد عرس من التعريس النزول آخر الليل فأدلج بتشديد الدال كذا قيل أي سار في آخر الليل فأصبح أي دخل وقت الصباح أو صار[٢] في وقت الصباح عند منزلها.

قوله: (جماعة منكم وهي من العشرة إلى الأربعين وكذلك العصابة يريد به عبد الله بن أبي وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة[٣] بنت جحش ومن يساعدهم وهي خبر إن) جماعة منكم أي بحسب الظاهر وإن لم يكن منكم بحسب الحقيقة

قوله: فظن الذي يرحلها أي فظن الرجل الذي كان يرحلها أنها دخلت الهودج قوله فجلست كي يرجع إليها منشد المنشد من عرف الضالة والناشد من يطلبها فالأنسب أن يقال كي يرجع إليها ناشد قوله وكان صفوان بن معطل السلمي قد عرس وراء الجيش التعريس نزول القوم في السفر من آخر الليل والمراد هنا مطلق النزول قوله فادلج يقال ادلج القوم إذا سافروا من أول الليل والاسم الدلج بفتحتين أي فسار صفوان من منزله الذي كان نزل به فيما وراء الجيش من أول الليل فأصبح أي فدخل وقت الصباح عند منزل عائشة رضي الله عنها فعرفها لما كان قد رآها قبل نزول الحجاب.

---

(١) إذ هذا الظن ليس مسبباً عما قبله والتعقيب وإن أمكن لكنه خلاف الظاهر.

(٢) الأول بناء على كونه فعلاً تاماً والثاني على كونه فعلاً ناقصاً.

(٣) وحمنة بحاء مهملة مفتوحة وميم ساكنة ونون أخت زينب أم المؤمنين وأصل معنى العصبة لغة فرقة متعصبة مطلقاً وقيل وضع لفظ العصبة لما بين العشرة إلى الأربعين وهذا ثابت بنقل أئمة اللغة لا يمكن إنكاره وما وقع في مصحف حفصة رضي الله تعالى عنها عصبة أربعة محمول على المجاز بقرينة أربعة.

كعبد الله[1] بن أبي رئيس المنافقين فائدة الخير باعتبار[2] انضمام ﴿لا تحسبوه شراً لكم﴾ [النور: ١١] الآية إذ القائلون بذلك معلوم بأنهم جماعة منهم نعم كان الظاهر أن الذي جاؤوه إفك لا تحسبوه شراً لكم لكن كونه إفكاً لما كان معلوماً بالتأمل الجلي للذكي والغبي نزل منزلة المعلوم فجعل من جملة الصلة التي يجب كونها معلومة حقيقة أو تنزيلاً للسامع وجعل عصبة منكم خبراً مع أنه معلوم لتوبيخهم والتسجيل على حماقتهم وحمل المؤمنين على استعجاب حالهم فهذه الجملة إنشاء معنى خبر لفظاً ولك أن تقول إنهم لما تجاسروا على هذه الشنعة العظيمة ظن أنهم ليسوا جماعة منهم فأخبر أنهم جماعة منكم لكنهم لفرط غفلتهم وانهماكهم في التقليد حرموا من النظر الشديد فتجاسروا على القول الموحش العتيد وعن هذا استحقوا بالوعيد الشديد.

قوله: (وقوله ﴿لا تحسبوه شراً لكم﴾ [النور: ١١] مستأنف) استئنافاً معانياً كأنه قيل هل هو شر لنا أم لا أجيب ﴿لا تحسبوه﴾ [النور: ١١] الآية ويحتمل أن يكون استئنافاً نحوياً وهذا أبلغ من القول وليس هذا شراً لكم لأن ما ذكر كناية عنه ولهذا قيل بل هو خير لكم ولم يجيء بل احسبوه خيراً لكم ولما لم يستلزم نفي الشر ثبوت الخير قيل بل هو خير لكم بحيث لا يشوبه شر أصلاً وعن هذا نفى الشر مع أن ذكر الخير يظن أنه يغني عن ذكر نفي الشر.

قوله: (والخطاب للرسول عليه السلام وأبي بكر وعائشة وصفوان والهاء للإفك) والخطاب للرسول عليه السلام بقرينة أن متعلق الإفك الرسول عليه السلام لأنها حرمه والباقي ظاهر.

قوله: (لاكتسابكم به الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله بإنزال ثماني عشرة آية في براءتكم وتعظيم شأنكم وتهويل الوعيد لمن تكلم فيكم والثناء على من ظن بكم خيراً) الثواب العظيم بسبب صبركم الجميل الجسيم وفي اختيار الاكتساب دون الكسب تنبيه على ذلك وأما الثواب الحاصل بسبب إفكهم وافترائهم عليهم فليس باكتساب قوله وظهور كرامتكم وذكر الظهور في غاية من الحسن والمراد بالكرامة المعنى اللغوي أي شرافتكم

قوله: والهاء للإفك أي الهاء الذي هو ضمير المفعول في لا تحسبوه راجع إلى الإفك في قوله: ﴿إن الذين جاؤوا بالإفك﴾ [النور: ١١].

قوله: وتعظيم شأنكم وما عطف عليه من تهويل الوعيد والثناء عطف على براءتكم لا على اكتسابكم وظهور كرامتكم.

---

(١) إشارة إلى أن بعضهم جماعة منهم حقيقة أيضاً

(٢) ولو جعل عصبة بدلاً من المستتر في جاؤوا والخبر لا تحسبوه وضميره عائداً إلى مضاف مقدر أي أن فعل الذي جاؤوا لظهر فائدة الخبر ولا يحتاج إلى تأويل الجملة الخبرية بالإنشاء لكنه تكلف مع أن كون الإنشاء خبراً للمبتدأ متنازع فيه.

على الله أفصح من عند الله قوله بإنزال الباء متعلق بالظهور قوله في براءتكم إشارة إلى أن الافتراء على الصديقة افتراء عليهم كما أشرنا إليه وفي البخاري فأنزل الله ﴿إن الذين جاؤوا بالإفك﴾ العشر آيات ولعل سبب المخالفة بناء على الخلاف في رؤوس الآي قيل وما ذكره المص موافق لما في كتاب العدد للداني.

قوله: (لكل جزاء ما اكتسب بقدر ما خاض فيه مختصاً به معظمه وقرأ يعقوب بالضم وهو لغة فيه) لكل أي لكل امرىء جزاء ما اكتسب بتقدير المضاف في ما اكتسب قوله بقدر ما خاض فيه قليلاً كان أو كثيراً صغيراً كان أو كبيراً مختصاً به لا يتجاوز إلى غيره أشار به إلى أن تقديم الخبر للحصر والمقصور ما اكتسب من الإثم بتقدير الجزاء والمقصور عليه الاتصاف بكونه لكل واحد واحد والمعنى جزاء ما اكتسب من الإثم مقصور على الاتصاف بكونه لكل امرىء وما ذكره حاصل ذلك.

قوله: (من الخائضين وهو ابن أبي فإنه بدأ به وأذاعه عداوة لرسول الله عليه السلام أو هو وحسان ومسطح فإنهما شايعاه بالتصريح به) فإنه بدأ به إشارة إلى وجه كونه تولى كبره فإن البادىء هو الظالم[1] والسبب لإفك ما عداه فيكون وزره مضاعفاً لإفكه وتسبب إفك غيره فحينئذٍ لا يحتاج إلى ادعاء كون الذي بمعنى الذين أو هو وحسان ومسطح وبين وجه كونهم متولي كبره أما ابن أبي فلما مر ولم يتعرض هنا وأما الأخيران فإنهما شايعاه أي تابعاه الضمير لابن أبي والمشايعة كالبدء سبب لافتراء غيره فيكون إثمهما أعظم وبعضهم برأ حسان عن ذلك قال ابن عبد البر روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها برأته من ذلك فحينئذٍ لا يكون من القاذفين فضلاً عمن تولى كبره وقيل إنه صح عنه فإن ما نقله عن ابن أبي عقلة لا عن صميم القلب ولذا اعتذر لعائشة رضي الله تعالى عنها بقصيدته التي فيها:

حصان رزان لا تزن بريبة ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

قوله: لكل جزاء ما اكتسب بقدر ما خاض فيه مختصاً به أي لكل امرئ جزاء ما اكتسبه بقدر ما خاض في الإفك مختصاً ذلك الجزاء به أي بكل من الإفكين ومعنى الاختصاص مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ.

قوله: معظمه الضمير للإفك أي تولى معظم ذلك الإفك وهو عبد الله بن أبي فإنه بدأ به أي بالإفك وهو أول من جاء به ابتداء قوله واذاعه أي اشاعه وأظهره فيما بين الناس معاداة للرسول عليه الصلاة والسلام.

قوله: أو هو وحسان ومسطح فإنهما شايعاه بالتصريح قوله والذي بمعنى الذين يعني المراد بالذي تولى كبره إما عبد الله بن أبي أو هو حسان ومسطح وعظم ما جاء به عبد الله من الإفك باعتبار صدوره عنه ابتداء وعظم ما جاء به حسان ومسطح باعتبار التصريح بإشاعة الإفك ويصح إرادة الجماعة بلفظ الذي باعتبار كونه موضوعاً للجنس.

---

(١) ومن سن في الإسلام سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بهما كما في الحديث الصحيح.

حليلة خير الناس ديناً ومنصباً نبي الهدى والمكرمات الفواضل
عقيلة حي من لوى ابن غالب كرام الساعي مجدها غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها وطهرها من شين باطل
فإن كان ما بلغت عني قلته فلا رفعت سوطي إلى أناملي
وكيف وودي ما حييت ونصرتي لآل رسول الله زين المحافل
له رتب عال على الناس فضلها تقاصر عنها سورة المتطاول

لكن ابتلاؤه في الآخر بالشل يدل على ما استجيب دعاؤه على نفسه بقوله فلا رفعت سوطي إلى أناملي ففيه شهادة على صدق ما في الصحيح كذا قاله الفاضل السعدي وعن هذا عده المص من الخائضين بل من الذين تولى كبره غاية اعتذاره أنه تاب وندم ندامة شديدة حتى أنكره ودعا عليه البلاء موكول على النطق مقتضى سنجه ابتلي بالشل ولم يقدر على رفع سوطه إليه أنامله ومسطح بكسر الميم ابن أثاثة بضم الهمزة.

قوله: (والذي بمعنى الذين) قد مر توضيحه في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ [البقرة: ١٧] الآية[١] ونقل عن الكشاف أنه قال في سورة البقرة إن الذي يكون جمعاً وإفراد ضميره جائز باعتبار إرادة الجمع أو الفوج أو نظراً إلى أن صورته صورة المفرد فلا يأباه توحيد الضمير الراجع إليه.

قوله: (في الآخرة أو في الدنيا بأن جلدوا وصار ابن أبي مطروداً مشهوراً بالنفاق وحسان أعمى وأشل اليدين ومسطح مكفوف البصر) في الآخرة الظاهر أنه ناظر إلى كون المراد بالذي ابن أبي فإنه مات منافقاً ولم يجلد في الدنيا وغيره مكفر بإقامة الحد عليه فإنه مكفر للذنوب على الأصح قوله أو في الدنيا على تقدير كون الذي بمعنى الذين والمراد بالعذاب الابتلاء ببلاء بدنيا كما في غير ابن أبي أو روحانياً كما في عبد الله بن أبي مع جلدة من عدا ابن أبي فإنه لم يحد مع قذفه قيل وإنما لم يحد عبد الله بن أبي لأن الله تعالى قد أعد له في الآخرة عذاباً عظيماً فلو حد في الدنيا لكان ذلك كفارة له فيتخلص من عذابه الأخروي وهذا ضعيف لأن الكافر المجاهر إذا قذف يحد لأنه حق العبد وعذاب الآخرة لكفره وظني أن مقتضى القاعدة الشرعية أن يحد ابن أبي أيضاً والخبر الواحد إن صح لا يزاحم القاعدة الشرعية[٢] والتواتر فيه بل المشهور

قوله: أو في الدنيا بأن جلدوا روي أن النبي ﷺ أمر بالذين رموا عائشة فجلدوا الحدود ثمانين ثمانين.

---

(١) قال هناك لأنه ليس باسم تام بل كالجزء منه فحقه أن لا يجمع كما لم يجمع أخواتها ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء أبداً على اللغة الفصيحة التي عليها التنزيل.

(٢) لأن قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ الآية عام فما وجه ترك حده بدون عفو والعفو دون اتيانه خرط القتاد.

مشكل وادعاء إن الصديقة عفت قبل الثبوت إثباته لا طريق له والاحتمال لا يفيد فمن أين يعلم أنه لا يحد مع أن من عداه يحد.

قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (هلا) تنبيه على أن لولا تحضيضية.

قوله: (بالذين منهم من المؤمنين والمؤمنات كقوله: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ [الحجرات: ١١]) من المؤمنين فيه تغليب الرجال على النساء كما في قوله تعالى: ﴿بأنفسهم﴾ [النور: ١٢] كقوله تعالى: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ [الحجرات: ١١] والمعنى لا يغتب بعضكم بعضاً وتوجيهه أنه جعل ظن المؤمنون والمؤمنات بغيرهم ظن أنفسهم لاتصالهم بهم نسباً أو ديناً مجاز الملابسة بينهم بالديانة أو الأخوة فأوقع الظن على ملابس غير مأمولة وقد عرف في محله أن المجاز العقلي يجري في المفعول والإضافة كما يجري في الإسناد إلى الفاعل أو المجاز اللغوي بذكر المشبه به وإرادة المشبه كما أطلق اسم زيد وأريد به عمر لملابسة بينهما لكن ما نقل عن الكرماني في حديث أموالكم حرام عليكم أنه كقولهم بنو فلان قتلوا أنفسهم أي قتل بعضهم بعضاً مجاز يؤيد الأول ظاهراً وتقدير المضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر تكلف أما أولاً فلاحتياجه إلى تكثير الحذف وأما ثانياً فلانتفاء المبالغة حينئذٍ قال الشيخ عبد القاهر تقدير المضاف في قول الخنساء وإنما هي إقبال وإدبار يخرجه إلى كلام مرزول[1].

قوله: (وإنما عدل فيه من الخطاب إلى الغيبة مبالغة في التوبيخ) التعبير بالعدول بناء

قوله: هلا تفسير لولا يهل لا للإشعار بأنها حرف تحضيض مثل هل لا حرف شرط والمراد حث المؤمنين إذ سمعوا ذلك الإفك أن يظنوا بالذين منهم من المؤمنين والمؤمنات خيراً بأن حملوا ذلك المسموع على أنه كذب محض بناء على حسن ظنهم بإخوانهم في الدين فيقولون بملء فيهم على ملأ الناس هذا إفك مبين ليذبوا عن عرض المؤمن ما يعاب له وليس المراد بكلمة لولا تحضيض المؤمنين على ذلك وقت نزول هذه الآية بل المراد أنه كان ينبغي لكم إذ سمعتم ذلك الإفك أن تظنوا خيراً لمن أفك به فسر رحمه الله بأنفسهم بقوله: بالذين منهم بناء على أن المؤمنين كنفس واحدة نفس أحدهم هي نفس الآخر كقوله تعالى: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ [الحجرات: ١١] اللمز العيب والمعنى ولا تعابوا أنفسكم فإن المراد بأنفسكم ليس أنفس المخاطبين لأن المرء لا يعيب نفسه وإنما يعيب نفس الآخر لكن إضافة النفس إلى المخاطبين للإشعار بأن أنفسهم هي أنفس المخاطبين لأن نفوسهم مع نفوس المخاطبين لاتحادهم في الدين كنفس واحدة ونظيره قوله: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] ﴿فسلموا على أنفسكم﴾ [النور: ٦١].

قوله: وإنما عدل فيه من الخطاب إلى الغيبة مبالغة في التوبيخ وإشعاراً بأن الإيمان يقتضي

---

(١) ثم قال ومعنى تقدير المضاف فيه أي ذات اقبال وادبار أنه لو جيء الكلام على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه أن يجاء بلفظ الذات لا أنه مراد انتهى وكذا الكلام هنا وفي أمثاله.

على الظاهر وإلا فلا عدول بالنظر إلى مقتضى الحال وجه كونه مبالغة في التوبيخ لأن فيه تبعيداً لهم عن عز الخطاب والرد إلى الحجاب وقد يكون ذلك بالعكس باقتضاء الحال بملاحظة التشديد في الخطاب.

قوله: (وإشعاراً بأن الإيمان يقتضي ظن الخير بالمؤمنين والكف عن الطعن فيهم وذب الطاعنين عنهم كما يذبونهم عن أنفسهم) يعني لو قيل لولا ظننتم لفات ذلك الإشعار وجه الإشعار في ذلك بناء على أن الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق قيل يعني لم يقل ظننتم وإني بالاسم الظاهر لإشعاره بأن من لم يظن خيراً كأنه ليس بمؤمن كناية كقوله المسلم من سلم الناس من يده ولسانه وهذا لا يلائم كلام المص وأيضاً اعتبار الكناية في مثل هذا الكلام ليس بمشهور.

قوله: (وإنما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف) وإنما جاز الفصل بين لولا التحضيضية وفعله وهو ظن بالظرف أي مع مدخوله ولم يذكره لعدم انفكاكه ومراده جواز الفصل بالظرف هنا إذ الفصل وقع بالظرف فلا يعرف وجه ما قاله أبو حيان من أن هذا يوهم اختصاص جواز الفصل بالظرف وليس كذلك بل يجوز تقديم المفعول به على الفعل فتقول لولا زيداً ضربت وهلا عمروا قتلت وقدره الفاضل السعدي ولم يتصد الجواب عنه كأنه رضي به ولا يظهر وجهه وقيل وقد يقال مراده أنه غير جائز بلاغة واستحساناً لأن الأصل أن يليها الفعل فلا بد للعدول عنه من وجه[1].

قوله: (لأنه منزل منزلته من حيث إنه لا ينفك عنه) أي عن الظرف إذ الفعل لا يخلو عن زمان ومكان.

ظن الخير بالمؤمنين يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيراً لكنه عدل عن هذا الاسلوب على طريق الالتفات إلى أسلوب آخر وضعاً للظاهر موضع الضمير لقصد المبالغة في توبيخ المؤمنين فالمعنى كان ينبغي لمن يدعي أنه مؤمن أن يظن خيراً للمؤمن ويكف الطعن فيه ويذب الطاعنين ويقول صريحاً على ملأ الناس ﴿هذا إفك مبين﴾ [النور: ١٢] وكذب محض صيانة لعرضه فإن شأن الإيمان يقتضي ذلك وهم سكتوا عنه حين سمعوا الإفك وهذا ليس من شأن من يتصف بالإيمان وأصل التوبيخ حاصل لو قيل ظننتم بأنفسكم خيراً لكن يفوت فيه المبالغة لأن في ضمن الأسلوب الثاني السكوت وترك كف الطعن فيهم من صفات من ليس له إيمان ولا يوجد هذا المعنى في الأسلوب الأول.

قوله: وإنما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف لأنه منزل منزلته أي وإنما جاز الفصل بين حرف التحضيض الذي هو لولا وبين فعله المحضض عليه وهو ظن بالظرف الذي هو إذ سمعتموه لأن الظرف مع ما أضيف إليه منزل منزلة فعله لوقوع فعله فيه فالمعنى هلا ظن المؤمنون وقت سماعهم ذلك الإفك خيراً بأنفسهم.

---

(١) ولك أن تقول لو سلم الابهام المذكور فشهرة جواز تقديم المفعول على الفعل يدفعه لأنه لا خصوصية للولا وهلا تمنع ذلك التقديم.

قوله: (ولذلك يتسع فيه ما لا يتسع في غيره) ولذلك أي لكون الظرف منزلاً منزلة الفعل من حيث إنه الخ يتسع أي يجوز فيه الخ ولا يظن أن هذا يوهم أيضاً أنه لا يجوز الفصل بغير الظرف إذ تقديم المفعول جوازه مما اتفق عليه الأئمة.

قوله: (وذلك لأن ذكر الظرف أهم) إشارة إلى العلة المرجحة بعد الإشارة إلى العلة المصححة لكن الأولى ولأن ذكر الظرف الخ بدون لفظ ذلك وجه تقديم المصحح على المرجح ظاهر.

قوله: (فإن التحضيض على أن لا يخلو بأوله) فإن التحضيض كائن[1] على أن لا يخلو بأوله من الإخلال بأوله أي بأول سمع ذلك الإفك فالباء صلته وفي نسخة يخالوا أي لا يظنوا سوءاً في أول وقت السماع من خال بمعنى ظن والمفعول محذوف وهو سوء والباء في بأوله بمعنى في وهذا من الأجوف الواوي والأول وهو يخلو بالياء التحتانية وكسر الخاء المعجمة وضم اللام المشددة من باب الأفعال وهو مضاعف ومرجع الضمير في أوله وقت السماع المفهوم من الفحوى. **(وقالوا هذا)** الآية عطف على ظن المؤمنون والمؤمنات بطريق التغليب ومن جملة المحضض عليه.

قوله: (كما يقول المستيقن المطلع على الحال) أشار به إلى دفع إشكال بأنه هل يجوز لمن يسمع ما لا يعرفه أن يقوله ودفعه بأنه إنما يجوز ذلك بأمارات دلت على كونه إفكاً كأمر الصديقة رضي الله تعالى عنها فإنها مع أنها اشتهرت بين الأنام بالعفة والصلاح زوجة رسول الله وهذا كالبرهان الساطع على كون ذلك كذباً ولم يسمع ولم يقع قط ذلك الإفك والاتهام من حرم نبي من الأنبياء عليهم السلام وأيضاً ما لم يثبت ما سمع ببرهان فهو عند الله كاذب فيجوز لنا أن نقول هذا إفك مبين عند الله الملك الحق المبين قوله كما يقول المستيقن يحتمل الوجهين لكن قوله المطلع على الحال يؤيد الوجه الأول.

قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (لولا جاؤوا) الخ لولا تحضيضية أيضاً أي هلا أتوا عليه على ما اخترعوه بأربعة شهداء يشهدون على ما رموها به فأنى[2] لهم ذلك والتحضيض في مثل ذلك لمجرد التوبيخ والتجهيل وإظهار عجزهم عن البيان والتسجيل لا للتنديم على ذلك فإنه مستعمل

قوله: وذلك لأن ذكر الظرف أهم هذا بيان لوجه وقوع الظرف بين لولا وفعله وتقديمه عليه فوجه كونه أهم أن المقصود تحضيضهم على أن لا يحكى أول الاستماع عن ظن الخير والكف عن الطعن فيهم وحمل كلام الطاعن على الإفك بأن يقال هذا إفك مبين كما يقول المتيقن المطلع على الحال.

---

(١) إشارة إلى أن على الا يخلو خبر أن لا صلة التحضيض.
(٢) أي لا يمكن لهم ذلك للكذب الصريح.

فيما أمكن ولم يقوله وهنا مستحيل قطعاً والحاصل استعمال لولا في مثل هذا مجاز وفي الجامي فكأنها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات انتهى ولا يجري هذا هنا فلا جرم أنها خارجة عن حقيقتها.

قوله: (من جملة المقول تقريراً لكونه كذباً) أي من مقول المؤمنين قوله تقريراً لكونه كذباً فيكون تأكيداً معنى ولذا ترك العطف وهذا يدل على ما قلنا من أن حرف التحضيض هنا مجاز ويحتمل أن يكون من قول الله تعالى ابتداء ولا التباس لظهور كونه من الله تعالى لأن قوله تعالى: ﴿فإذا لم يأتوا﴾ [النور: ١٣] الآية يلائمه إذ الجزم بأنهم عند الله هم الكاذبون لا يناسب المؤمنين وإن صح في الجملة لمن علم حكم الله تعالى.

قوله: (فإن ما لا حجة عليه مكذب عند الله أي في حكمه ولذلك رتب الحد عليه) أي في حكمه أي كلمة عند هنا مستعار لحكمه وقد يستعمل في علمه تعالى لكن لا يحسن بل لا يصح هنا إذ الحكم لما كان عاماً للصديقة وغيرها ولا ريب في أن القاذف قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً فعند عجزه عن إتيان أربعة شهداء لا يظهر كونه كاذباً في علم الله تعالى على إطلاقه بل في حكم الله تعالى وهو كونه كاذباً بحيث يترتب عليه الحد سواء كان كاذباً في نفس الأمر وفي علمه تعالى أولاً وعن هذا قال المص ولذا رتب الحد ولو خص بالصديقة أم المؤمنين لكان المعنى هم الكاذبون في علم الله[1] تعالى وفي حكمه لكن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم كما ثبت في الأصول والمراد أنه يحكم عليه شرعاً بأن خبره لا يطابق الواقع وهذا لا ينافي مطابقته للواقع في الواقع فلا يلزم إثبات معنى ثالث للكذب كذا قاله السعدي وفيه أنه لما كان مطابقاً للواقع كان من إفراد الصدق فإطلاق الكذب على الحكم الذي يكون مطابقاً للواقع في نفس الأمر وغير مطابق للواقع شرعاً

قوله: من جملة المقول أي قوله عز من قائل: ﴿لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء﴾ [النور: ١٣] الآية من جملة مقول قالوا في ﴿قالوا هذا إفك مبين﴾ [النور: ١٢] والمعنى كان ينبغي أن يقول المؤمنون حين سمعوا ذلك الإفك أن يقولوا هذا القول فلولا في لولا جاؤوا أيضاً كلمة تحضيض بمعنى هلا أي هؤلاء الإفكون هلا جاؤوا بأربعة شهداء إن كانوا صادقين في إفكهم ذلك.

قوله: فإن ما لا حجة عليه فكذب عند الله أي في حكمه أي أن ما لا حجة عليه فهو عند الله في حكم الكذب وإن كان صادقاً في نفس الأمر فكيف إذا لم يكن صادقاً.

قوله: ولذلك رتب عليه الحد أي ولكون ما لا حجة عليه في حكم الكذب رتب عليه الحد حيث قال والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم وهذا مبني على أن يكون المراد بالعذاب العذاب الدنيوي الذي هو الجلد لا العذاب الأخروي الذي هو المجازاة بالنار.

---

(١) وتقييد علم الله تعالى حينئذٍ بوقت انتفاء اتيانهم بالشهداء لا يخلو عن كدر لأن تعلق علمه تعالى بإفكهم بأنه سيوجد قديم وبأنه وقع الآن حادث لكن وقت صدوره عنهم لا وقت انتفاء اتيانهم بالشهداء وقياسه على قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾ ليس بتام فتأمل.

معنى ثالث للكذب فالأولى اعتبار التغليب فإن الحكم الذي يحكم عليه شرعاً بأنه كاذب بعضه كاذب في علمه تعالى وبعضه صادق فأطلق الكذب على المجموع تغليباً بالنظر إلى نفس الأمر.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (لولا هذه لامتناع الشيء لوجود غيره والمعنى لولا فضل الله عليكم في الدنيا بأنواع النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة ورحمته في الآخرة بالعفو والمغفرة المقرران لكم في الدنيا) لامتناع الشيء الخ لما تقدم ذكر لولا مرتين وأشار إلى أنها للتحضيض بقوله هلا أولاً وقوله فإن التحضيض ثانياً نبه هنا على ذلك دفعاً للاشتباه والخطاب لغير ابن أبي كما هو الظاهر لأن لولا الامتناعية يقتضي عدم مس العذاب ورحمته التي هو العفو والمغفرة في الآخرة لا حظ لابن أبي.

قوله: (عاجلاً) هذا يشعر بأن الممتنع مس العذاب عاجلاً فحينئذٍ لا يبعد التعميم إلى ابن أبي لكن ذكر فضل الله في الآخرة لا يلائمه لأن فضله تعالى في الدنيا وهو الإمهال للتوبة كاف في عدم مس العذاب عاجلاً وعن هذا قال الإمام وهذا الفضل هو حكم الله تعالى لمن تاب فلا جرم أن المراد غير ابن أبي.

قوله: (خضتم فيه)[1] يقال أفاض في الحديث إذا خاض وشرع فيه.

قوله: (يستحقر دونه اللوم والجلد) دونه أي عنده اللوم والجلد أراد به دفع إشكال وهو أن العذاب مسهم وهو الجلد واللوم فدفع بأن الممتنع مس عذاب عظيم لا مطلق مس العذاب.

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (ظرف لمسكم أو أفضتم) فيكون المراد بالوقت الزمان المتسع.

قوله: (والمعنى يأخذه بعضكم من بعض بالسؤال عنه) أي أن بعضكم كان يقول

قوله: يستحقر دونه اللوم والجلد هو مستفاد من معنى لولا الامتناعية أي لم يمسكم في الدنيا عذاب عظيم لأجل فضل الله ورحمته عليكم ولكن يمسكم من العذاب ما دون ذلك من الجلد واللوم المستحقرين عند ذلك العذاب العظيم الذي كانوا يستحونه بالقذف والبهتان.

قوله: تلقونه والمعنى يأخذه بعضكم من بعض الضمير في تلقونه راجع إلى ما فيما افضتم

---

(١) فيما افضتم فيه أي بسبب ما افضتم فكلمة في للسببية وقيل فهو متعد بفي كخاض وليست للسببية كما توهم قال الراغب فياض سخي ومنه استعير أفاض في الحديث وهي من افاض الماء في الإناء فاستعير لنشر الحديث والاكثار منه.

لبعض هل بلغك حديث عائشة حتى شاع فيما بينهم وانتشر فلم يبق بيت ولا ناد إلا طار فيه أشار إليه الإمام فالمخاطبون من تولى الإفك المذكور ومن أخذه منهم قوله بالسؤال عنه إشارة إلى تفسير قوله بألسنتكم وينبغي أن يفسر السؤال بما ذكرناه من أن السائل من اطلع الإفك وغرضه التشهير لا الاستعلام وليس السائل من لم يطلع لكن كلام المص يشعر أن السائل من سمع إجمالاً وسأل عمن جاؤوا بالإفك ليطلع تفصيله والتعبير بالأخذ يناسبه وعلى التقديرين في التلقي والأخذ تغليب لما ذكرنا من أن المخاطبين من تولى الإفك وهو غير آخذ ومن أخذوا منهم.

قوله: (يقال تلقي القول وتلقنه وتلقفه) أي هذه الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد وهو الأخذ لكن في التلقي معنى الاستقبال وفي التلقن الحذق في التناول وفي التلقف معنى الاحتيال في التناول كما نقل عن الراغب والمص لم يفرق بين هذه الثلاثة بالنظر إلى معنى الأخذ وإن كان فرق بينها بالوجه المذكور على أنه يستعمل كل منها في معنى اعتبر في الآخر.

قوله: (وقرىء تتلقونه على الأصل وتلقونه من لقيه إذا لقفه) وتلقونه أصله تلقيونه من باب علم فاعل فصار تلقونه الضمير راجع إلى ما في قوله فيما أفضتم والخطاب أيضاً عام واللقاء بالإفك أي المصادفة سواء كان باختراعه كابن أبي ومن ساعده أو بالأخذ عنهم فلا تغليب فيه.

قوله: (وتلقونه بكسر حرف المضارعة وتلقونه) على صيغة المجهول.

قوله: (من إلقائه بعضهم على بعض) والإلقاء من الذين جاؤوا بالإفك دون الذين أخذوا منهم ففيه تغليب أيضاً إلا أن يقال المراد بالإلقاء التداول بينهم وإلقاء بعضهم على بعض للتلهي والاستهزاء.

قوله: (وتلقونه وتألقونه من الولق والألق وهو الكذب) وتلقونه أصله توتلقونه فحذف الواو وصار تلقونه بفتح التاء وكسر اللام من الولق أصله السرعة ومنه أولق للجنون لما فيه من السرعة والتهافت عن ابن جني أنه من باب الحذف والإيصال أي تسرعون فيه أو إليه قوله وهو الكذب[1] والضمير راجع إلى ما وهو عبارة عن الإفك فيكون المعنى إذ تكذبون الكذب فيه مبالغة.

فيه قوله بالسؤال عنه مستفاد من قوله تعالى: ﴿بألسنتكم﴾ [النور: ١٥] أي يأخذه بعضكم من بعض بأن تسألوا بألسنتكم فإن السؤال إنما يكون باللسان.

قوله: وتلقونه على وزن تعدونه مثال من الولق وتألقونه مهموز من الألق وكلاهما بمعنى الكذب.

---

(١) وهو الكذب والظاهر أنه من باب الحذف والايصال والأصل تلقون فيه فإنه إذا كان بمعنى الكذب لا يكون متعدياً كذا قيل.

قوله: **(وتثقفونه من ثقفته إذا طلبته فوجدته)** والمعنى إذ تجدونه بعد طلبكم ووجدان الكلام لا يقتضي تحققه في نفس الأمر فلا إشكال.

قوله: **(وتقفونه أي تتبعونه)** من قفاه ناقص الواو إذا اتبعه قال تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦] الآية والمعنى إذ تتبعونه أي ما أفضتم ومعنى الاتباع هنا التزامه وإشاعته وفي تعبير الاتباع مبالغة عظيمة ولا تغليب في هذه القراءة الثلاثة فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: **(وتقولون بأفواهكم)** أي بألسنتكم مجاز باعتبار الحالية والمحلية ولعل الداعي إليه المبالغة حيث أشير إلى أنهم يقولون ذلك بملء أفواههم لا برؤوس ألسنتهم[١] إظهاراً بأنهم صادقون فيه.

قوله: **(أي وتقولون كلاماً مختصاً بالأفواه بلا مساعدة من القلوب لأنه ليس تعبيراً عن علم به في قلوبكم كقوله يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم)** بلا مساعدة من القلوب وإن حضر فيها إذ الكلام لفي الفؤاد وما لم يوجد فيها لا يمكن النطق به وعن هذا قال بلا مساعدة ولم يقل بلا خطور في القلوب وأيضاً لأنه ليس تعبيراً عن علم الخ فمعنى قوله تعالى: ﴿ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] ما ليس علماً به في قلوبكم والمراد به ما لم يكن مطابقاً للواقع والتعبير بما ليس به علم للتنبيه على أنه لا ينبغي لأحد أن يقول ما ليس به علم لاحتمال كونه غير مطابق للواقع ويؤيده قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء: ٣٦] أي ما لم يتعلق به علمك[٢] تقليداً أو رجماً بالغيب[٣] قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ١٦٩] وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً انتهى فما ظنك باتباع الوهم.

قوله: وتثقفونه بفتح القاف من باب علم أي تجدونه بعد ما سألتموه وطلبتموه.

قوله: وتقفونه ناقص من قفا يقفو من الاقتفاء بمعنى الاتباع.

قوله: أي وتقولون كلاماً مختصاً بالأفواه بلا مساعدة من القلوب معنى الاختصاص ناشئ من تأكيد القول بأن يكون بالأفواه فإن القول لا يكون إلا بالأفواه.

---

(١) وقال ابن كمال وإيثار الأفواه على الألسنة لأنها أوسع دائرة فإن من الحروف ما لا دخل في تلفظه للسان انتهى وفيه ما فيه ليس من الحروف ما لا دخل في تلفظه للسان ألا يرى أن الأخرس لا يقدر على تكلم حرف ما وأيضاً يلزم أن يكون قوله تعالى: ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ قاصراً عن البيان فالوجه ما ذكرناه.

(٢) ومن قال ما لا يعلمه ثم ظهر أنه مطابق للواقع أو لم يظهر لكنه في نفس الأمر كذلك هل يعاتب عليه أم لا لم نظفر له فليطلب من محله.

(٣) قال المص في هذه الآية واحتج به من منع اتباع الظن وجوابه أن المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح من سند سواء كان قطعاً أو ظناً انتهى وهذا مخالف لما ذكره في قوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ من قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً.

قوله: (سهلاً لا تبعة له) بضم فسكون هي العاقبة السيئة وهو المناسب لهذا المقام.

قوله: (في الوزر واستجرار العذاب فهذه ثلاثة آثام مترتبة علق بها مس العذاب العظيم) إن كان المراد التعلق اللفظي فيكون هذا إشارة إلى ترجيح تعلق إذ بقوله لمسكم كما أشار إليه بالتقديم هناك وإن كان التعلق المعنوي يحتمل الوجهين إذ تعلق إذ بأفضتم تعلق بمسكم معنى وهو عند الله أي في علمه أو في حكمه عظيم أي وزره من قبيل صفة جرت على غير ما هي له وإليه أشار بقوله في الوزر.

قوله: (تلقي الإفك بألسنتهم والتحدث به من غير تحقق واستصغارهم لذلك وهو عند الله عظيم) تلقي الإفك الخ إشارة إلى ترجيح القراءة الأولى والتحدث به الخ مضمون قوله تعالى: ﴿وتقولون بأفواهكم﴾ [النور: ١٥] الآية من غير تحقق معنى ﴿ما ليس لكم به علم﴾ [النور: ١٥] واستصغارهم مفهوم قوله تعالى: ﴿وتحسبونه هيناً﴾ [النور: ١٥] الترتب بين الأمور الثلاثة بحسب نفس الأمر لا مدلول النظم الجليل لأن العطف بالواو لكن الترتيب بين الأمرين الأولين وإن سلم لكن بينهما وبين الأخير غير مسلم إذ يجوز الحسبان المذكور بعد تلقي الإفك وقيل التحدث به على أن عد تلقي الإفك والتحدث به أمرين متغايرين محل تأمل إذ تلقيه عبارة عن أخذه بعضهم من بعض وهو التحدث به وغاية الأمر أن الأمر الثاني التحدث به من غير تحقق وبهذا الاعتبار عطف على ما قبله لتغايره بقيده وبهذا القدر ادعاء الترتيب مشكل إذ التلقي من غير علم لكن لم يتعرض له.

قوله تعالى: وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾

قوله: (ما ينبغي وما يصح لنا) الجمع بينهما لا يخلو عن كدر إلا أن يقال إن نفي اللياقة بالنظر إلى التكلم بطريق الحكاية بل على طريق الرد إذ الواجب على العاقل إذا سمع القذف يسكت عنه ولا يتكلم ولو بطريق الرد لأن فيه نوعاً من الإشاعة قوله وما يصح إشارة إلى التكلم بطريق الجزم أو ما ينبغي من قبيل الاكتفاء بالأدنى فيكون ما يصح تفسيراً

قوله: سهلاً لا تبعة له أي لا إثم له وإنما سمي الإثم تبعة لأنه يتبع الفعل للمجازاة.

قوله: فهذه ثلاثة آثام مترتبة علق بها مس العذاب وجه كون هذه الآثام الثلاثة مترتبة أن تلقي بعضهم عن بعض ذلك وأخذه منه بالسؤال متقدم على قولهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم لأنهم لا يقولونه ما لم يأخذوه بالسؤال عن الآخرين وقولهم ما ليس في قلوبهم مقدم على حسبانهم ذلك القول هيناً سهلاً لأنهم يقولونه ثم يحسبونه هيناً وفي تقدم الثاني على الثالث نظر لجواز تأخرها عنه بل هو أنسب لأن الإنسان يستصغر الذنب أولاً ثم يقدم عليه ولعل صاحب الكشاف ترك لفظ الترتب لهذا حيث قال وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام ومعنى تعليق مس العذاب بها من حيث إن مس العذاب إنما يكون إذا اقترفوا هذه الآثام الثلاثة فشابهت هذه الآثام الثلاثة بالشروط المعلق بها الجزاء قوله ثم كثر فاستعمل لكل متعجب منه أي ثم كثر استعماله في مقام التعجب حتى استعملوه في غير مقام التنزيه فيكون المراد التعجب فقط.

له نقل عن القرطبي أنه قال ما كان[1] وما ينبغي ونحوه معناه الحظر والمنع فيجيء لحظر الشيء والحكم بأنه لا يكون وامتناعه إما عقلاً كقوله تعالى: ﴿ما كان لكم أن تنبتوا شجرها﴾ [النمل: ٦٠] الآية أو شرعاً كقوله تعالى: ﴿ما كان لبشر﴾ [آل عمران: ٧٩] الآية وربما كان في المندوب كما تقول ما كان لك ترك النفل انتهى. وما نحن فيه من قبيل الامتناع شرعاً وما يفهم من هذا النظم الجليل إن ما سبق من قوله: ﴿هذا إفك مبين﴾ [النور: ١٢] لمن جاؤوا بالإفك بطريق الرد والعتاب وأما بالنسبة إلى الغير فينبغي أن يسكت عنه ولا يحكي قائلاً بأن هذا إفك مبين لأن فيه إنهاء لمن لم يسمع ذلك.

قوله: (يجوز أن تكون الإشارة إلى القول المخصوص وأن تكون إلى نوعه) إلى القول المخصوص وهو الظاهر لأنه حقيقة بسبب الإشارة إلى الشيء بخصوصه وحال ما عداها يعلم بدلالة النص أو بنص آخر وأن يكون إلى نوع هذا القول المخصوص المتحقق في ضمن هذا القول المخصوص لكنه مجاز وله نظائر كثيرة كقوله تعالى: ﴿كلما رزقوا منها ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥] وإرادة النوع فيه متعين لا مساغ لإرادة الشخص.

قوله: (فإن قذف آحاد الناس محرم شرعاً فضلاً عن تعرض الصديقة ابنة الصديق رضي الله عنهما) آحاد الناس رجلاً كان أو امرأة محرم شرعاً قيد شرعاً لمجرد التأكيد وإلا فلا يكون محرماً عقلاً عند الشافعي.

قوله: (حرمة رسول الله) حرمة بضم الحاء وسكون الراء بمعنى المرأة كما نقل عن المصباح والمراد زوجته وفي نسخة حرم بفتحتين وهو كناية عن زوجته أيضاً.

قوله: (هذا تعجب ممن يقول ذلك) هذا من جملة المقول فالتعجب في بابه لأن قائل سبحانك المخاطبون والتعجب حيرة تعرض الإنسان لجهله بسبب المتعجب منه فالمعنى هنا هذا تعجب من القول بذلك إذ لا يعرف سببه والسبب للمعاني دون الذوات.

قوله: (وأصله أن يذكر عند كل متعجب[2] تنزيهاً لله تعالى من أن يصعب عليه مثله) كل متعجب أي متعجب منه وهو الأمر العجيب وفي الكشاف عند رؤية العجيب من صنائعه وهو أوضح مما ذكره المص.

قوله: (ثم كثر فاستعمل لكل متعجب) أي منه أي سبحانك يذكر ويراد به التعجب مجازاً بلا إرادة التنزيه والعلاقة السببية لأن رؤية العجيب سبب ذكر هذا اللفظ الدال على التنزيه فذكر المسبب وأريد السبب.

---

(١) وفي بعض المواضع يذكر المضارع قال تعالى: حكاية ﴿وما يكون لنا أن نعود﴾ الآية والمعنى واحد ماضياً كان أو مضارعاً إذ ما لا يصح لا يصح مطلقاً ماضياً كان أو مضارعاً واختيار أحدهما لفظاً لنكتة دعت إليه واختيار الماضي هنا للتنبيه على أنه غير صحيح في الزمان الماضي ولا دليل على انقطاعه فيثبت في عموم الأوقات.

(٢) فإذا أريد التنزيه تكون جملة سبحانك خبرية لفظاً وانشائية معنى لأنه يراد به الثناء على الله تعالى بأنه منزه ومقدس عن النقائص كلها وأما إذا أريد به التعجب بدون تنزيه فتكون جملة خبرية لفظاً ومعنى.

قوله: (أو تنزيه لله تعالى من أن تكون حرمة نبيه فاجرة فإن فجورها ينفر عنه ويخل بمقصود الزواج) من أن تكون حرمة نبيه أي من أن يجعل حرم نبيه الخ لكن راعى حسن الأدب فقال من أن تكون الخ لأن تنزيه الله تعالى إنما يكون من أمر شأنه أن يكون فعلاً له دون أمر قائم بغيره ولهذا قال أولاً تنزيهاً لله تعالى من أن يصعب عليه مثله ولما كان المعنى الحقيقي ممكناً هنا لا مساغ للمجاز فضلاً عن تقديمه على الحقيقي وجوابه أن قرينة المجاز قد تكون ضعيفة فلا تلتفت إليها فيراد الحقيقي وينظر إلى تحققها فيراد المجازي ومعنى التعجب لما كان أقوى في التوبيخ رجحه وقدمه.

قوله: (بخلاف كفرها) فإن كفرها ليس مما ينفر[1] الكفار عنهم إذ الأنبياء عليهم السلام مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب أن لا يكون معهم ما ينفرهم عنه ولم يكن الكفر عندهم مما ينفر كذا في الكشاف فمراده دفع إشكال بأنه كيف جاز أن تكون امرأة النبي عليه السلام كافرة كامرأة نوح ولوط عليهما السلام ولم يجز أن تكون فاجرة مع أن الكفر مما يتوحش عند المؤمنين والجواب أن النبي عليه السلام قرة عيون المؤمنين فلا يبالي عن أمر منفصل عنه.

قوله: (فيكون تقريراً لما قبله وتمهيداً لقوله: ﴿هذا بهتان عظيم﴾ [النور: ١٦]) هذا على الاحتمال الأخير إذ الأمر العجيب الذي ينزه عنه مما لا يصح أن يتكلم به فتكون جملة سبحانك تذييلية مقررة لما قبلها وأما على الاحتمال الأول جملة اعتراضية والنكتة إظهار تعجبه من هذا القول الشنيع ولا يبعد أن يكون تقريراً على كلا الاحتمالين.

قوله: (﴿هذا بهتان عظيم﴾ [النور: ١٦]) كما يقول المستيقن المطلع على الحال كما مر ولذا لم يذكره فلا إشكال بأنه كيف يجب عليهم أن يقولوا ذلك مع كونهم غير عالمين بكذبهم يقيناً لأن ساحة حرم الرسول عليه السلام معراة عن وصمة العيوب ويشهد له سديد القلوب والختم بهذا هنا وختم قوله السابق بإفك مبين هناك لمجرد التفنن الذي

قوله: فإن فجورها ينفر عنه أي ينفر الناس عن النبي ﷺ ويفوت المقصود من إرساله وهو الدعوة إلى الحق وهذا جواب لما عسى يسأل بأنه كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط عليهما السلام ولم يجز أن تكون فاجرة.

قوله: فيكون تقريراً لما قبله وتمهيداً لما بعده أي فعلى الوجه الأخير وهو أن يكون سبحان الله تنزيهاً من أن يكون حرم نبيه فاجرة يكون كلمة التنزيه تقريراً لما قبله من الآيات الدالة على نزاهة ساحة عائشة عن هذا الإفك وتمهيداً لقوله: ﴿بهتان عظيم﴾ [النور: ١٦] أي بسطاً وحقيقة التمهيد بسط بساط ليجلس عليه جالس والمراد به في أمثال هذا المقام إيراد كلام أولاً ليكون كالأساس والبساط لكلام يذكر بعده لأن الكلام الآتي به من الحسن والقبول ما لا يكون بدونه.

---

(١) بل قد يفضي إلى تأليف قلوب المدعوين إلى الدين كذا في السعدي والمأمورون بالدين كيف يرضى الكفر ويجب صون الأقلام عن مثل هذه الأوهام.

من شعب البلاغة إذ المآل واحد غاية الأمر أنهما متغايران اعتباراً فإنه من حيث إنه مصروف عن وجهه إفك ومن حيث إنه يجعل المبهوت عليه متحيراً بهتان وقيد هنا بالعظيم لملاحظة المبهوت عليه وهو عظيم بالنسبة إليه كما سيجيء وأما ما سبق لما لوحظ فيه عن كونه مصروفاً عن طريقه قيده بالمبين أي الظاهر ظهوراً باهراً.

قوله: (لعظمة المبهوت عليه فإن حقارة الذنوب وعظمها باعتبار متعلقاتها) تعرض حقارة الذنوب إتماماً للكلام وتحصيلاً للمرام وعظمها باعتبار متعلقاتها كما يكون ذلك باعتبار فاعليها[1] وباعتبارها في أنفسها[2] فلا إشكال لعدم الحصر ولا قصده.

قوله تعالى: يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾

قوله: (يعظكم الله) الوعظ قول زاجر ومرغب واختير صيغة المضارع لقصد الاستمرار والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي تزجركم عن العود إلى مثله وحسن الظن بالمسلمين وعدم التكلم بمثل هذا الإفك المبين وغير ذلك من الإشارات العلية والتلويحات السنية.

قوله: (كراهة أن تعودوا أو في أن تعودوا) ولما كان هذا مفعولاً له مع أن الوعظ ليس لأجل العود بل لعدمه قدر مضافاً وهو الكراهة أي عدم الرضاء ثم أشار إلى أنه لا حاجة إلى تقدير الكراهة بل كلمة في محذوف لأن حذف الجار في أن قياسي والمعنى يعظكم الله في أن تعودوا أي في شأن أن تعودوا وما فيه من الوزر العظيم وهذا شائع في لفظة في كقوله عليه السلام إن امرأة عذبت في هرة أي في شأن هرة وهو حبسها الخ وفيه نوع تكلف فالأولى إنه متعلق بيعظكم بتقدير من لأن الوعظ هو الزجر أو يتضمن الزجر أي يزجركم من أن تعودوا والظاهر أن الخطاب شامل لجميع المؤمنين ففي تعودوا تغليب حينئذٍ.

قوله: لعظمة المبهوت عليه وهو الإفك المذكور وهو متعلق بالبهتان فوصف البهتان بالعظمة لكون متعلقه أمراً عظيماً في الشناعة والقبح قوله فإن حقارة الذنوب وعظمها باعتبار متعلقاتها أي فإن حقارة الذنوب التي هي أفعال وعظمها إنما يكونان باعتبار ما تتعلق هي بها من المفاعيل فإن الفعل يعد حقيراً إذا كان مفعوله حقيراً وعظيماً إذا كان المفعول عظيماً.

قوله: كراهة أن تعودوا أو في أن تعودوا يعني أن أن مع الفعل أعني أن تودوا في محل النصب على أنه مفعول له ليعظكم على حذف المضاف أو على نزع الخافض أو في محل الجر بتقدير الجار نحو الله لأفعلن بالجر قال أبو البقاء حذف حرف الجر حملاً على معنى يعظكم أي يزجركم عن العود يقال عاده وعاد له وعاد إليه وعاد فيه بمعنى وعاد له في هذه الآية بمعنى إعادة الحالة الأولى وقد يستعمل العود في ابتداء الشروع في الشيء قال الله تعالى: ﴿ما يكون لنا أن نعود فيها﴾ [الأعراف: ٨٩] أي أن نشرع فيها.

---

(١) فإن خطر الخطير احظر وحسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار.

(٢) كقتل شخص فإنه أعظم من شتمه ومن ضربه.

قوله: (ما دمتم أحياء مكلفين) أبداً[١] منصوب بأن تعودوا بملاحظة الكراهة ومآله لا تعودوا إلى آخر أعماركم وقال الراغب في سورة البقرة هو عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان وذلك أنه يقال زمان كذا ولا يقال ابدات كذا وكان من حقه على هذا أن لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا آباد فجمعوه لاختلاف أنواعه واللام في مثله بمعنى إلى لأنه بمعنى الرجوع وهو يتعدى بإلى وفي المغني والثامن موافقة إلى نحو: ﴿بأن ربك أوحى لها﴾ [الزلزلة: ٥] ﴿كل يجري لأجل مسمى﴾ [فاطر: ١٣] ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨].

قوله: (فإن الإيمان يمنع عنه وفيه تهييج وتقريع) فإن الإيمان أي بالله واليوم الآخر كلمة الشك في مثله ليس للشك في إيمانهم بل للتهييج والتحريك إلى امتثال ما ذكر ولهذا قال وفيه تهييج أي ترغيب في عدم العود وتقريع أي توبيخ على العود أو على الفعل والقول المخصوص ابتداء ونظيره قولك إن كنت معلماً لك فلم لا توقرني وإن كنت أباك فلم لا تحسن إلي وفي الكشاف وتذكير بما يوجب ترك العود وهو اتصافهم بالإيمان الصاد عن كل مقبح لأن قوله الإيمان يمنع عنه يتضمنه فجعلهما واحداً اختصاراً كما هو عادته.

قوله تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١٨﴾

قوله: (الدالة على الشرائع ومحاسن الأداب) أي المراد الآيات النقلية منها الحدود المقدرة والمراد بالآداب آداب معاملة المسلمين بحسن الظن ما لم يعلن السوء وستر العيوب وكتمان ما في القلوب والمحبة لإخوانه المسلمين ما يحب لنفسه ونحو ذلك والكل مدلول الآيات البينات الواضحة الدلالات ومن جملة ذلك تعظيم حرم رسول الله عليه

قوله: وفيه تهييج وتقريع يريد أن قوله عز من قائل: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ [النور: ١٧] تتميم لقوله: ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله﴾ [النور: ١٧] إما للتحريض على الاتعاظ تعليلاً وإما للزجر تهييجاً أي تحريكاً للحمية وتوبيخاً ومنشأ التهييج إيراد كلمة الشك وإن كانوا آمنوا بألسنتهم أقول التهييج لا يناسب المقام لأن المخاطبين هنا منافقو الكفرة وهم لا يتهيجون بالتهيج وهو إنما يناسب في حق المؤمنين الخلص والمنافقون من الكفرة لا حمية لهم ولا رغبة في أمر الدين الحق قطعاً حتى يهيج حميتهم ورغبتهم فيه فإن قلت الخطاب في لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا إلى هنا للمؤمنين الخلص قلنا يأبى ذلك ما قبله وما بعده وقوله ما لنا أن نتكلم بهذا وقوله: ﴿أن تعودوا لمثله﴾ [النور: ١٧] ولو كان كذلك لقيل ما لكم أن تتكلموا وأن تفعلوا مثله.

قوله: الدالة على الشرائع ومحاسن الآداب المراد بالشرائع الحدود المذكورة في الآيات السابقة وبمحاسن الآداب ما وقع في حيز لولا التحضيضية من تعليم المؤمنين إذ سمعوا ما يعاب عليهم في حق إخوانهم المؤمنين ما يليق بهم أن يقولوا.

---

(١) وفي التلويح في بيان محل النسخ وحقيقة التأبيد هو الدوام واستمرار جميع الأزمنة وإرادة البعض مجاز لا مساغ له بدون القرينة.

السلام فإنها أم المؤمنين وتكذيب ما قيل في شأنها من غير تلعثم مع تقريع قائله ومخترعه.

قوله: (كي تتعظوا وتتأدبوا) كي تتعظوا بالمواعظ المذكورة الزاجرة عن القبائح المزبورة وتتأدبوا بحسن الآداب حتى تخلصوا عن الحجاب وطول الحساب الأول ناظر إلى قوله: ﴿يعظكم﴾ [النور: ١٧] والثاني إلى ﴿ويبين الله﴾ [النور: ١٨] الآية جعل الاتعاظ والتأدب غاية للوعظ والتبيين وتعوق بعضهم إلى الوصول إليها بالتقصير من جهتهم لا يمنع كونهما غاية.

قوله: (بالأحوال كلها) حسنها وقبيحها ظاهرها وباطنها وما يجوز لنبيه وما لا يجوز له.

قوله: (في تدابيره ولا يجوز الكشخنة على نبيه ولا يقرره عليها) في تدابيره يراعي فضلاً المصلحة فيها ومن جملتها تطهير دار النبوة عن فجور أهلها وعما ينفر عن إطاعته ولذا قال ولا يجوز الكشخنة على نبيه أي مطلقاً ويدخل نبينا دخولاً أولياً أو على نبيه محمد عليه السلام وهذا أوفق بالمقام والأول أتم في المرام الكشخنة عدم الغيرة والديانة وليست بعربية كما نقل عن الخليل كذا قيل ولا تقريره عليه عليها أي لا يتلبس بما يفضي إلى عدم الغيرة ولو صدر ما يفضي إليها من حرمه لم يقره عليه إذ لا أغير من الله على رسله ولا يخفى عليك أن تركه أولى من تعرضه ولو كان مبنياً على الفرض.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (يريدون) فسره بالإرادة إذ المحبة أخص لأنها إرادة ما فيه خير وقد ينفرد عنها كمحبة الصلحاء والمراد هنا الإرادة مجازاً بذكر الخاص وإرادة العام وأما الفرق بأن المحبة تتعلق بالأعيان والإرادة بالأفعال فإذا أريد من أحدهما الآخر فهو مجاز أو كناية فضعيف لأن المحبة بالأعمال الحسنة وتعلقها بالأفعال المبرات كما ورد في الآيات والأخبار شائع والشيوع أمارة الحقيقة فالأولى أن يقال إن من ذهب إلى أن العزم المصمم يؤاخذ عليه يكون المعنى عنده أن الذين يحبون محبة اختيارية لا اضطرارية وهو معنى الإرادة فلذا فسرها بها ومن ذهب إلى أن العزم المصمم على المعصية لا يؤاخذ عليه يكون المعنى عنده إن الذين يريدون إرادة مقارنة بالفعل كما هو مذهب أهل السنة وحاصله أن الذين يشيعون الفاحشة كإشاعة ابن أبي ومن ساعده ولذا فسرها بالإرادة وكلام المص يحتمل المسلكين والثاني أنسب بالمقام والأول أبلغ في تهديد الأنام ولكل طائفة دليل على بيان المرام وقد أوضحناه في أواخر سورة البقرة بعون الله الملك العلام فإن قيل من ذهب إلى

قوله: ولا يجوز الكشخنة على نبيه ولا يقدره عليه يقال كشخه وكشخنه إذا شتمه وقال يا كشخان والكشخان الديوث الذي لا غيرة له أي الله تعالى حكيم في جميع تدابيره ومن حكمته أن لا يجوز الكشخنة على نبيه ولا يجعله قادراً عليها.

الأول استدل بهذه الآية فكيف يحسن ما ذكرت قلنا إن الاستدلال بناء على أن المراد بالمحبة الاختيارية وهي العزم المصمم بلا فعل ولا إشاعة وأما إذا كان المراد بالمحبة الإرادة المقارنة بالفعل بقرينة ما سبق من إشاعة التهام الصديقة أم المؤمنين بالفعل والمراد بهذه الآية التهديد عليها وعلى أمثالها على ما يقتضيه حسن الانتظام فلا يمكن الاستدلال بها على المذكور وكل إناء يترشح بما فيه وقد علم كل أناس مشربهم وأيد بما عنده مذهبهم.

قوله: (أن تنتشر) أي معنى الشيوع الانتشار[1].

قوله: (الفاحشة) أي الزنا فحينئذٍ يعرف حال غير الزنا من العيوب والذنوب بدلالة النص.

قوله: (في الذين آمنوا) أي في شأن الذين آمنوا فهو عام لكل قذف بل لكل عيب في حق كل مؤمن لا يختص بقذف الصديقة بل يدخل تحت هذا العموم دخولاً أولياً لنزول الآية في قذفها وفي المؤمنين تغليب وإشارة إلى أن عائشة رضي الله تعالى عنها من زمرة الرجال الكاملين والمتعففين العاقلين والقول بأن المراد بالمؤمنين عائشة تعظيماً والفاحشة قذفها ضعيف.

قوله: (بالحد والسعير إلى غير ذلك) بالحد إشارة إلى العذاب في الدنيا وهذا كالتصريح بأن المراد بالمحبة الإرادة المقارنة بالفعل إذ لا حد بالاتفاق على العزم المصمم بدون الاشاعة وقد ذهل عنه من قال إن مراد المص الإرادة والعزم المصمم على الاشاعة بلا إشاعة قوله: والسعير عذاب الآخرة إن لم يحد في الدنيا وقيل الحد لمن نقله من المسلمين والسعير لابن أبي فإنه لم يحد فلا يرد أن الحدود مكفرة فكيف يجمع بينهما مع أنه مختلف فيه وهذا ضعيف لأنه يقتضي التخصيص بقذف عائشة رضي الله تعالى عنها وهو خلاف ظاهر النظم كما عرفت من أن جمع المؤمنين كالنص في العموم ولأن عدم حد ابن أبي غير معتد به لما ذكرنا سابقاً من أنه مخالف لقاعدة الشرع وقد قال الإمام في هذا المقام ضرب رسول الله عليه السلام عبد الله[2] بن أبيّ وحساناً ومسطحاً انتهى وهو الصواب الموافق لفصل الخطاب فالأولى ما قدمناه من أن عذاب الآخرة إن لم يحد بلا عفو المقذوف ولم يذكر الفاء في لهم تنبيهاً على أنهم استحقوا هذه العقوبة بمجرد خبث طبيعتهم وإن هذا القذف نشأ من شدة شكيمتهم حتى يترتب عليه بالفعل ما يستحقون بخبث مزاجهم.

قوله: (ما في الضمائر) أي المغيبات قيده بها لصحيح الحصر إذ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي يفيد القصر وصحة الحصر بالنظر إلى المغيبات في الاثبات والنفي.

---

(١) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى المصابة بالفجور لا تستنطق لأن استنطاقها اشاعة الفاحشة وذلك ممنوع قاله الإمام لكن هذا فيما لا يقتضي الشرع استنطاقها.

(٢) والكثيرون ذهبوا إلى أن ابن أبي لم يحد ولا وجه له.

قوله: (فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظاهر والله تعالى يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة) في الدنيا بما نطق به الشرع الشريف والكتاب المنيف على ما دل عليه الظاهر فأقاموا الحد على من قذف مسلماً أي مسلم كان وعجزوا عن الاثبات فإنه الظاهر لكم والله تعالى يعاقب أي في الآخرة على ما في القلوب من حب الإشاعة المؤدي إلى الإشاعة فلا ينافي ما سبق من أن المراد بالحب الإرادة المقارنة للفعل قيل لما مر من الكرماني وقد فصله الغزالي في الإحياء وقال إن النية المصممة يثاب ويعاقب عليها وإن لم تقارن الفعل وعليه بنى المص كلامه[1] وإن اشتهر خلافه انتهى وقد عرفت أن هذا ذهول عن قوله بالحد في تفسير عذاب الدنيا مع أنه في صورة حب الاشاعة والواو للجمع فيلزم تحقق العذاب في الدارين وذا لا يكون إلا بالإشاعة بالفعل وتلك الاشاعة لكونها صادرة عن اختيار دون إكراه واضطرار يؤاخذ عليها كما يؤاخذ بالإشاعة وجعل الواو بمعنى أو تكلف جداً.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للدلالة على عظم الجريمة) تكرير للمنة أي الإحسان بترك المعاجلة بالعقاب أي مثلاً إذ قال فيما سبق بأنواع النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة والمراد بالرحمة في الآخرة بالعفو والغفران وهنا اكتفى بما كان أمس بالمقام وظهور العموم.

قوله: (ولذا عطف قوله وإن الله الخ على حصول فضله ورحمته عليهم وحذف الجواب وهو استغنى عنه بذكره مرة) ولذا أي للدلالة على عظم جريمته والجواب المحذوف لمسكم ولكونه مذكوراً في ذكر المنة أولاً وأشار بأن هذه الجملة انشاء[2] للمنة

قوله: فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظاهر والله سبحانه وتعالى يعاقب على ما في القلوب أي فعاقبوهم أيها الحكام في الدنيا بالحد على ما ظهر عندكم من اشاعتهم الفاحشة والله يعلم ما اخفوه في قلوبهم من حب الإشاعة ويعاقب عليه.

قوله: ولذا عطف ﴿وأن الله رؤوف رحيم﴾ [النور: ٢٠] على حصول فضله ورحمته وحذف الجواب أي وكدلالة تكرير المنة بترك المعاجلة بالعقاب على عظم الجريمة يدل عليه أيضاً عطف قوله: ﴿وأن الله رؤوف رحيم﴾ [النور: ٢٠] على الشرط الواقع بعد لو وهو حصول فضله ورحمته وحذف الجواب فإن لو هنا كما تقدم متروك الجواب للمبالغة والتعظيم وجه دلالة حذف الجواب على عظم الجريمة قد مر فيما تقدم فإن قلت قوله: ﴿وأن الله رؤوف رحيم﴾ [النور: ٢٠] معطوف على عدم الحصول لأن المذكور في حيز المعطوف عليه صورة الانتفاء لا الثبوت والحصول قلنا كلمة لو موضوعة لانتفاء الثاني لانتفاء الأول فإذا انتفى عدم الحصول ثبت الحصول أو يقال إن لولا لانتفاء الثاني لوجود الأول وهذا ظاهر.

---

(١) وهذا غير مسلم هنا لأن كلام المص ينادي بأن المراد الإشاعة بالفعل.

(٢) فلفظه خبر لكنه إنشاء معنى.

تحريضاً على الشكر وترغيباً في الفكر لكن الأولى بترك المسارعة إلى العقاب بدل بترك المعاجلة إذ العجلة عبارة عن اتيان الأمر قبل وقته.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢١)﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [النور: ٢١]) خص النداء بالمؤمنين اعتناء بشأنهم وإلا فالنهي عام لكل المكلفين.

قوله: (﴿لا تتبعوا﴾ [النور: ٢١]) الاتباع الاقتداء بالداعي الذاهب في جهة حسية كانت أو معنوية باقتفاء أثره في الذهاب في تلك الجهة فالمتبع في الحقيقة نفس الداعي سواء كان داعياً إلى الخير أو إلى الشر وسواء كان دعوته مقالاً أو حالاً وإنما جعل الأثر متبعاً في بعض المواضع وأضيف الاتباع إليه للمبالغة بتنزيله منزلة الداعي ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ [النور: ٢١] والمعنى لا تقتدوا به في اشاعة الفاحشة ففيه مجاز عقلي(١) حيث أوقع الاتباع على غير ما هو له للملابسة.

قوله: (بإشاعة الفاحشة) إشارة إلى الارتباط بما قبله لكن هذا لا يلائم التعبير بالجمع إلا أن يراد اشاعة الفاحشة الصادرة من أشخاص كثيرة ولو قال اعتقاداً وفعلاً وقولاً ومن جملتها اشاعة الفاحشة لكان أسلم من التمحل وأوفق بعبارة الجمع(٢) فلا مفهوم بأن النهي عن الجميع لا يستلزم النهي عن كل فرد فرد كمفهوم قولنا لا رجال في الدار يفهم منه أن في الدار رجلاً أو رجلين لأن النهي عن كل فرد فرد مفهوم منه بدلالة النص فإن علة النهي أمره بالفحشاء والمنكر فهي جارية في كل فرد فرد.

قوله: (وقرأ نافع والبزي وأبو عمرو وأبو بكر وحمزة بسكونها وقرىء بفتح الطاء والخاء) بسكونها أي بسكون الطاء وإنما جاز لأنها مذكورة في ضمن خطوات وقيل الضمير راجع إلى الخطوات لظهور ما يسكن فيها لا للطاء حتى لا يلزم الاضمار قبل الذكر وهذا عجيب والخطوة ما بين قدمي الخاطىء وقرىء بفتح الطاء أي مع ضم الخاء تخفيفاً وقد مر التفصيل في سورة البقرة وإن كان المراد بفتح الطاء مع فتح الخاء كما صرح به في سورة البقرة يكون جمع خطوة وهي المرة من الخطو ومآل القراءتين واحد لكونه استعارة للوساوس فإنها أثر صادر من الشيطان لكنه معنوي فاستعير له أثر حسي للخاطىء وهو الخطوة بالضم وكذا الحال إذا كان مصدراً استعير لإلقائه الوسوسة.

---

(١) وهو أولى مما قيل من أن اتباع خطوات الشيطان كناية عن اتباعه.

(٢) ويمكن أن يقال إن الخطوة الواحدة بحسب الظاهر تتضمن الخطوات الكثيرة إذ أمره بترك الصلاة مثلا متضمن للأمر بترك الوضوء وترك استقبال القبلة وغير ذلك وللتنبيه على ذلك ذكرت بالجمع في عامة المواضع ويمكن أيضاً أنه يوسوس في أمر بوساوس كثيرة في غالب الحال ولذا جيء بالجمع فلا تغفل.

قوله: (ومن يتبع خطوات الشيطان) اظهرت في مقام الاضمار لكمال التقرر في الذهن ولاستقلال الجملة حسن التكرير مع أن في الأولى نهي عن اتباعها وفي الثانية فرض اتباعها.

قوله: (فإنه يأمر) علة جزاء محذوف أقيمت مقامه أي وقع في الفحشاء والمنكر فإنه يأمر بالفحشاء الأمر ليس على حقيقته بل مستعار لتزيينه وبعثه لهم على الفحشاء تسفيهاً لرأيهم وتحقيراً لشأنهم لأن غاية فعله الدعوة والتزيين لا الأمر والطلب بطريق الاستعلاء إذ الأمر كمال فلا يناسب حقيقة لمن كان ناقصاً بأقصى النقصان فالاستعارة إما تمثيلية أو تبعية فتأمل فيها بسليقة سالمة والقول بأن الجواب لا يحذف إلا إذا كان الشرط ماضياً جوابه أن هذا إذا لم يقم مقامه ما يصح جعله جواباً بحسب الظاهر وهنا ليس كذلك وإنما حمل على الضرورة في قوله لئن تك قد ضاقت بيوتكم ليعلم ربي أن بيتي أوسع لأنه حذف الجواب فيه رأساً ثم قيل ضمير فإنه إما للشأن أو للشيطان أو لمن الشرطية والوجهان الأولان على رأي من لا يشترط عود الضمير إلى اسم الشرط من جملة الجزاء والثالث على رأي من اشترط ذلك فالمعنى حينئذٍ من يتبعه فهو رئيس يتبع في الضلال فيكون الآمر[1] من لا الشيطان وهذا خلاف مذاق الكلام مع مخالفته لما في سورة البقرة من أن الآمر هو الشيطان.

قوله: (بيان لعلة النهي عن اتباعه) أي هذه الجملة الشرطية بتمامها بيان لعلة النهي عن اتباعه فإن هذه الجملة ونحوها تفيد العلية إن ذكرت بعد ما تصلح تلك الجملة علة له وإن لم يذكر فيها صريحاً أدوات التعليل نقل عن عبد القاهر أنه قال في لا تقتل أباك وهو سبب حياتك أن قوله وهو الخ علة للنهي عن قتل الأب ونظائره كثيرة فحينئذٍ الواو ليس للعطف لأن العلة لا تعطف على الحكم بالواو بل ربما تذكر بالفاء فيكون لمجرد النسق والنظم دون العطف على الحكم كذا فهم من التلويح في بيان: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] في آية القذف ولعل قولهم هذا عطف العلة على المعلول في مثل هذا إما مسامحة أو بدون ملاحظة العلية[2].

قوله: (والفحشاء ما افرط قبحه) كالزنا فإنه أقبح أحوال الإنسان وأشنعها وكذا عمل قوم لوط وهذا إفراط في متابعة القوة الشهوية.

قوله: (والمنكر ما أنكره الشرع) سواء كان ما افرط قبحه أولاً فهو أعم من الأول وسوءا كان إنكاره على متعاطيه بمتابعة القوة الغضبية أو القوة الشهوية أو باقتضاء القوة الوهمية كالاستيلاء على الناس والتجبر عليهم لكن بقرينة مقابلته بالفحشاء الذي هو عبارة عن الافراط في مشايعة القوة الشهوية الأولى أن يراد به ما ينكر على متعاطيه بمتابعة ما

---

(١) أي يصير رأساً في الضلال بحيث يكون آمراً بطيعه أصحابه الفحشاء والمنكر.

(٢) ويخدشه قول أئمة المعاني والجامع إما تضايف كما بين العلة والمعلول فلا تغفل.

سوى القوة الشهوية فيحسن العطف وتخصيص المنكر بما ينكر في إثارة القوة الغضبية لتقابله بالفحشاء والبغي في سورة النحل واكتفى هنا بالشرع لأصالته في الباب قال في سورة البقرة الفحشاء ما أنكره العقل واستقبحه الشرع وتعرض العقل لكونه مدخلاً في الجملة وعمم الفحشاء هناك وأما هنا فخص بما افرط قبحه لتقابله بالمنكر على أنها الفاظ متقاربة قد تحمل على جميع السيئات في موضع وقد تحمل على بعض منها في موضع آخر بمعونة المقابلة وعدمها.

قوله: (بتوفيق التوبة الماحية للذنوب وشرع الحدود المكفرة لها) بتوفيق التوبة ناظر إلى فضل الله الماحية للذنوب إذا كات التوبة مقارنة لشروطها وشرع الحدود لا سيما حد القذف ناظر إلى رحمته تعالى ويجوز العكس وأن يكون كل منهما ناظراً إلى كليهما والعطف لتغاير الوصفين فإنهما من حيث إنهما زيادتان في الإحسان فضل ومن حيث إنهما إنعام وإكرام بلا عوض ولا لغرض رحمة المراد بالحدود عقوبة مقدرة في كتاب الله تعالى حقاً لله تعالى فلا يتناول القصاص لما أنه حق العبد كما في الهداية ولهذا قال المكفرة لها فإن الصحيح أن من حد لم يعذب في الآخرة بذنب فيه شرع الحد وأقيم الحد عليه فإن الله تعالى لا يعذب عذابين كما ورد في الحديث الشريف وأما القصاص فحق أولياء المقتول فالطلب للمقتول قائم لأنه لم يصل حقه إليه والقول بسقوطه ضعيف والتفصيل في سورة البقرة.

قوله: (﴿ما زكى﴾ ما طهر من دنسها) ما زكي بتخفيف الكاف وكان القياس أن يكتب بالألف لأنه من زكا[1] يزكو لكن خط المصحف لا يقاس عليه أو حملاً له على المشدد أو حملاً على لغة من آمال.

قوله: (منكم) أي الذين جاؤوا بالإفك أو كافة المكلفين فيدخل صاحب الإفك دخولاً أولياً من أحد فاعل زكى ومن زائدة للنص على الاستغراق وهمزة أحد أصلية لا مقلوبة من الواو فيستوي فيه المذكر والمؤنث والإفراد والتثنية والجمع لأن معناه ما يصلح أن يخاطب ومفعول على قراءة التشديد كما نقل عن الأعمش[2] وأبو جعفر وابن محيصن **(آخر الدهر)**.

قوله: ما طهر من دنسها أي من دنس الذنوب ودرنها فالضمير في دنسها للذنوب في قوله بتوفيق التوبة الماحية للذنوب أي ما طهر من دنس الذنوب أحد منكم ولكن الله يطهر من يشاء ويريد بحمله وتوفيقه إلى التوبة الممحضة للذنوب وبقبول توبته صرف رحمه الله متعلق الزكاة في قوله: ﴿ما زكى﴾ [النور: ٢١] إلى مطلق الذنوب وصاحب الكشاف رحمه الله إلى الذنب المخصوص حيث قال في تفسير الآية ولولا أن الله تفضل عليكم بالتوبة الممحضة لما طهر منك أحد آخر الدهر من دنس إثم الإفك ولكن الله يطهر التائبين بقبول توبتهم إذا محضوها فما ذكره صاحب الكشاف أوفق لتلاؤم الآي.

---

(١) أي من ذوات الواو كغزا يغزو.

(٢) كذا في اللباب وقال الإمام وقرأ يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد تأمل.

قوله: (ولكن الله يزكي من يشاء بحمله على التوبة وقبولها لمقالهم) ولكن الله يزكي من يشاء أي من يريد تزكيته فحينئذٍ يكون ذلك زاكياً طاهراً من دنس الذنوب إذ المطاوع بكسر الواو لا يفارق المطاوع بفتح الواو كما لا يتخلف الانكسار عن الكسر حقيقة فالمراد ما زكى منكم من أحد أبداً ما لم يتعلق مشيئة الله تزكيتهم وفيه تنبيه على أن التزكية ليست بواجبة بل حاصلة بالإرادة والمشيئة والله اظهره لمزيد التمكن في الذهن لمقالهم ومن جملته قذف الصديقة.

قوله: (بنياتهم) كحب الإشاعة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (ولا يحلف افتعال من الألية أو ولا يقصر من الألو ويؤيد الأول أنه قرىء ولا يتأل وأنه نزل في أبي بكر وقد حلف أن لا ينفق مسطح بعد وكان ابن خالته وكان من فقراء المهاجرين) ولا يحلف بالجزم افتعال من الألية بفتح الهمزة وكسر اللام والياء المشددة الحلف أو لا يقصر بصيغة النهي من الألو بمعنى التقصير فعلى الأول يكون افتعلت مكان افعلت وهو قليل والمشهور الايلاء كقوله تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم﴾ [البقرة: ٢٢٦] الآية وأيضاً يلزم أن يكون الحلف والمنع على الاعطاء وليس كذلك بل الحلف على ترك الإعطاء والجواب عن الثاني بأن لا تحذف كثيراً في اليمين وأشار المص إلى ذلك بقوله في تفسير أن يؤتوا على أن لا يأتوا أو في أن يؤتوا وأن الجواب عن الثاني فلأن استعمال افتعل مكان أفعل صحيح وإن سلم أنه قليل والحاصل أن استعمال الباب في موضع باب آخر فيه توسع لا حرج فيه إذا استقام المعنى على أن صاحب الكشاف صرح بذلك حيث قال هو من ائتلى إذا حالف افتعال من الألية وهو موثوق به في العلوم العربية وعن هذا لم يلتفت المص إليه بل أيد هذا الاحتمال بقوله ويؤيد الأول الخ لأن يتأل مخصوص بالقسم وسبب النزول أيضاً مؤيد له لأن أبا بكر رضي الله تعالى عنه حلف أن لا ينفق الخ أي انفاق كان واجباً أو نفلاً على مسطح بعد أي بعد قذف عائشة رضي الله تعالى عنها وكان ابن خالته الخ إشارة إلى وجه التعبير بالقربى قوله من فقراء المهاجرين الأولى من مساكنهم لأن المسكين عند الشافعي من له أدنى شيء والفقير من لا شيء له[1] وعندنا بالعكس قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾

قوله: ولا يحلف بالجزم على النهي افتعال من الألية بفتح الهمزة وكسر اللام وتشديد الياء المفتوحة بمعنى الإقسام والحلف أو لا يقصر هو بالجزم أيضاً من التقصير فيكون من الألو بمعنى التقصير يقال لا الوك جهداً.

قوله: ويؤيد الأول أنه قرىء ولا يتأل من التألي على وزن التفعل وجه تأييده له أنه من الألية بمعنى الحلف لا احتمال له لغيره.

---

(١) فتفسير أحدهما بالآخر خلاف المذهب.

[الكهف: ٧٩] الآية وهو دليل على أن المسكين يطلق على من يملك شيئاً ولم يكفه.

قوله: (في الدين في المال وفيه دليل على فضل أبي بكر رضي الله عنه وشرفه) في الدين إشارة إلى رد كون المراد الفضل في المال وذهب إليه من أنكر فضل أبي بكر رضي الله عنه وشرفه والقرينة على ذلك ذكر السعة بعده فلو أريد بالفضل فضل المال لزم التكرار على أن المتبادر من الفضل وهو الزيادة الفضل في الدين[١] لأنه فرد أكمل وقدم على السعة لاعتنائه بشأنه والتعبير بالجمع لأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم وفيه دليل الخ أي على تقدير كون المراد بالفضل فضل الدين دليل على أبي بكر رضي الله تعالى عنه على سائر الصحابة كما هو مذهب أهل السنة وأيضاً فيه دليل على صحبته لأن الإمام صرح أن المفسرين قالوا الآية نزلت في أبي بكر ظاهره اجماع المفسرين وصرح به صاحب اللباب على أن المراد بذلك أبو بكر رضي الله تعالى عنه بل هذا اظهر من ذلك لأن التعبير بأولى الفضل لكونه جمعاً لا يختص به وإن نزلت الآية في شأنه فإثبات فضله على جميع الصحابة مشكل لكن الصحابة[٢] ثبتت وإن كان مع غيره.

قوله: (على أن لا يؤتوا أو في أن يؤتوا) تقدير على لأنه مقسم عليه وتقدير لا أو في قد مر وجهه وقيل كلمة لا لدلالة المقام عليها[٣] كما في قوله تعالى: ﴿تالله تفتأ تذكر يوسف﴾ [يوسف: ٨٥] وهذا على تفسير لا يأتل بلا يحلف انتهى وأما على تفسيره بلا يقصر فلا يجوز تقدير لا وإنما المقدر لفظة في والمعنى حينئذٍ ولا يأتل ولا يقصر أولو الفضل منكم في أن يحسنوا ولضعفه عنده لم يتعرض لتوضيحه.

قوله: (وقرىء بالتاء على الالتفات) حثاً على الانفاق بلذة المخاطبة بخالص النيات.

قوله: أن لا يؤتوا أي أن لا يعطوا أو في أن يؤتوا والوجه الأول على أن يكون ولا يأتل من الألية بمعنى لا يحلف والوجه الثاني على أن يكون من الألو بمعنى لا يقصر فالمعنى على الأول لا يحلف أولو الفضل في الدين والسعة في المال على أن لا يعطوا أولي القربى وعلى الثاني ولا يقصر أولو الفضل والسعة في أن يعطوا أولي القربى وعلى التقديرين يكون الجار محذوفاً من أن لكنه على الأول كلمة على وعلى الثاني كلمة في قال صاحب الكشاف والمعنى لا يحلفوا على أن يحسنوا إلى المستحقين للإحسان أو لا يقصروا في أن يحسنوا إليهم وإن كان بينهم وبينهم شحناء لجناية اقترفوها فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل بهم ربهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم.

قوله: وقرىء بالتاء على الالتفات أي وقرىء أن تؤتوا بالتاء الفوقانية على وجه الالتفات من الغيبة في ولا يأتل إلى الخطاب.

---

(١) لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله تعالى إنما يكون بأمر الدين أصالة وقد يكون بالدنيا تبعاً أو لكونه ذريعة إلى أمر الدين كما هنا.

(٢) لأن الصحبة ثبتت لأن المراد كان أبو بكر بإجماع المفسرين ولما كان فضله على سائر الصحابة ثبتت صحبته بخصوصه بالإجماع بخلاف من عداه.

(٣) لأن الحلف على الانفاق لا يمنع ولا ينهى عنه وهو قرينة قوية على حذف لا وهذا مجوز للحذف وأما المرجح فللتنبيه على أن الحلف على عدم الاعطاء في غاية الشناعة فالتعبير عنه بصورة الاثبات حسن.

قوله: (أولي القربى) من المحاويج منهم ولعدم الالتباس لم يقيدها بها قدمها لأن ايتاءهم أهم.

قوله: (والمساكين) جمع المسكين وقد مر تفسيره قدمها إذ المراد بالمهاجرين المساكين[1].

قوله: (والمهاجرين) أي المساكين منهم وترك التقييد لما ذكر وصحة العطف لتغاير الوصفين في سبيل الله في ابتغاء مرضات الله قيد للأخير قيده ترغيباً في الأفضل.

قوله: (صفات لموصوف واحد أي ناساً جامعين لها لأن الكلام فيمن كان كذلك) ناساً جامعين لها كمسطح فنزل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات وفيه تأييد لما قلنا من أن أولي الفضل عام للصديق لا يدل على فضله على جميع من عداه سوى الأنبياء فظهر ضعف ما قاله الفاضل السعدي وفيه تشريف من جهة الجمع للتعظيم ومن جهة التنصيص على الفضل لأنه لما كان المراد ههنا ناساً كان المراد بأولي الفضل عاماً أيضاً إلا أن يقال إن المراد بناس المسطح لكن قد صرح البعض بأنه وإن كان سببه خاصاً بأبي بكر فهو عام لجميع المؤمنين.

قوله: (أو لموصوفات أقيمت مقامها) أي تلك الصفات مقامها أي مقام موصوفها فلم يذكر موصوفاتها.

قوله: (فيكون أبلغ في تعليل المقصود) أي في اثبات استحقاق الايتاء لأجل هذه

قوله: صفات لموصوف واحد فالعطف راجع إلى تغاير الصفات فالمعنى لا يأتل أولو الفضل والسعة أن يعطوا ناساً جامعين لهذه الصفات أي صفة القرابة والمسكنة والمهاجرة لأن الكلام أي الآية ورد في من كان كذلك وهو مسطح فإنه كان على هذه الصفات الثلاث.

قوله: أو موصوفات أقيمت مقامها عطف على قوله لموصوف واحد أي قوله عز من قائل: ﴿أولي القربى والمساكين والمهاجرين﴾ [النور: ٢٢] ثلاثتها إما صفات لموصوف واحد هو ناس إذ الآية نازلة في شأنهم وإما صفات لموصوفات متعددة أقيمت تلك الصفات مقام تلك الموصوفات فيكون كل من أولي القربى والمساكين والمهاجرين ذوات متغايرة بالذات فيدخل فيها مسطح دخولاً أولياً.

قوله: فيكون أبلغ في تعليل المقصود الذي هو النهي عن التقصير في حق مسطح يعني إذا كان المراد بأولي القربى والمساكين والمهاجرين موصوفات متغايرة بالذات يكون أبلغ في تعليل نهي أولي الفضل عن التقصير في حق مسطح لأنه الجامع لهذه الصفات الثلاث التي إذا وجدت واحدة من هذه في شخص يستحق أن لا يقصر في حقه بمقتضى الآية فكيف إذا جمع تلك الثلاثة شخص واحد والحاصل أن تعقيب الوصف للحكم يشعر بأن الوصف علة لذلك الحكم وههنا قد ذكرت أوصاف ثلاثة لموصوفات ثلاث فيكون كل واحد من تلك الأوصاف على حدة علة لحكم النهي فإذا كان كل واحد منها علة للحكم على حدة فإذا اجتمعت كلها في شخص واحد يكون ادعى للنهي عن التقصير في حقه وأبلغ في العلية له.

---

(١) وقد أشار إليه سابقاً بقوله وكان من فقراء المهاجرين تأمل.

الصفات حين اجتمعت لأن من اتصف بواحدة منها إذا استحقه كما هو مقتضى كونها صفات لموصوفات متغايرة فمن جمعها كالمسطح يكون بالطريق الأولى وفيه أيضاً تأييد لما قلنا لما كان النهي عن عدم الايتاء مستلزماً للأمر بالايتاء لأجل هذه الصفات ومعلوم أن الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق قال أبلغ من المبالغة في تعليل المقصود والمراد بالمقصود استحقاق الإيتاء لمن اتصف بهذه الصفات وهذا الكلام في غاية الاختصار القريب إلى الاخلال.

قوله: (ما فرط منهم بالإغماض عنه) ما فرط منهم أي من أولي القربى الخ والاغماض عدم فتح البصر كالغض وهذا كناية مشهورة عن عدم المبالاة بما صدر منهم والفرق أن العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه وعدم لومه وتوبيخه فهو أخص من العفو وأبلغ في الإحسان.

قوله: (على عفوكم وصفحكم) قدره بقرينة ما قبله.

قوله: (وإحسانكم إلى من أساء إليكم) مستفاد من قوله أن يؤتوا وهذا الاستفهام كالعرض بمنزلة الأمر أي فأحبوا مغفرة الله تعالى بالعفو والصفح والإحسان إلى المسيء وهذا في غاية الطف في الخطاب لأولي الألباب.

قوله: (والله غفور) لمن عصى ولم يتمثل أمره ولم ينته عن نهيه وتعدى حدوده.

قوله: (مع كمال قدرته فتخلقوا بأخلاقه) على انتقامه وأخذه رحيم متفضل له بأنواع الكرامات بعد عفوه فتخلقوا بأخلاق الله فاعفوا واصفحوا ثم أحسنوا لعلكم تفلحون فالجملة تذييلية مقررة لما قبلها والظاهر أن التعبير بأخلاق الله للمشاكلة والمراد أوصافه تعالى.

قوله: (وروي أنه عليه السلام قرأها على أبي بكر فقال بلى أحب ورجع إلى مسطح نفقته) من الرجع المتعدي وكفر عن يمينه وعدم ذكر الكفارة هنا لأن حكمها كان معلوماً بقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان﴾ [المائدة: ٨٩] الآية وهذا قول الجمهور وظهر ضعف من قال إنه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته لأن الله تعالى أمر أبا بكر بالحنث ولم يوجب عليه الكفارة وهذه الآية دلت[١] على أن الحلف على الامتناع من الخير غير جائز فمن حلف على ذلك يجب عليه الحنث كما فصل في الفقه والاشكال بأن هذا لا يثبت إلا من حين النزول ولا يتعطف حكمه على ما قبله قد مر جوابه في آية اللعان حاصله أن شمول الحكم لمن كان سبباً للنزول اتفاقي مع أنه واقع قبل النزول.

قوله: ورجع إلى مسطح نفقته أي نفقته التي كان ينفق عليه وقال والله لا انزعها منه أبداً.

---

(١) وكذا دل على ذلك قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه والمراد باليمين في من حلف على يمين المقسم عليه.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾

قوله: (العفائف مما قذفن به) العفائف جمع عفة أي المبراة عن الزنا والمراد بالمحصنة المبرأة عن الزنا وهو غير المحصنة المذكورة في آية القذف التي بين فيها حد القاذف والمراد بالغافلات الغافلات عما قذفن به لا يخطر ببالهن[١] أصلاً لكون طبائعها مجبولة على الخير أولا يقصد بما قذفن به وإن خطر[٢] ببالهن فالمعنى اللاتي لا يزنين ولا يهمين الزنا فالثاني أخص من الأول وهذا أبلغ من كون المعنى اللاتي لا يزنين ولا يخطر ببالهن الزنا إذ الترك حين منازعة الشهوات أحسن من الترك في وقت عدم منازعتها وحاصله أنهن مبالغات في حبس نفوسهن عن الميل إلى الشهوات والملاهي فضلاً عن إتيان الفواحش والمناهي وعدم الخطور وإن كان أوفق لمعنى الغفلة لكن عدم الهم الاختياري أبلغ في المدح فالمراد الغفلة[٣] عن قصدهن وعدم الرغبة إليه مع منازعة الشهوات.

قوله: (بالله وبرسوله) وسائر ما يجب الاعتقاد به والتعرض لأيمانهن[٤] إشارة إلى علة عفتهن وغفلتهن وعن هذا أخرت المؤمنات.

قوله: (استباحة لعرضهن وطعناً في الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين كابن أبي) استباحة هو مفعول له علة حصولية كقوله قعدت عن الحرب جبناً وكذا طعناً وجعلهما حالاً بتأويل المشتق تكلف ولا يفهم العلية صريحاً أي إذا استحل القذف لمحرم أو قصد الطعن في النبي عليه السلام يكفر فيستحق اللعن في الدنيا والآخرة إن لم يتوبوا بالتوبة النصوح وغرض المص في هذا التعليل الإشارة إلى وجه كونهم ملعونين في الدارين لأن القذف ذنب كبير لا يستحق به العبد اللعن في الكونين فأشار إلى أن ذلك لكفرهم بالاستحلال أو قصد الطعن ولما كان مقتضى القاعدة أن التائب من الكفر وسائر المعاصي لا يستحق اللعن قيدناه بأن لم يتوبوا والحاصل أن هذا مختص بمن استحل اللعن قيدناه بأن لم يتوبوا والحاصل أن هذا مختص من استحل ذلك ولم يتوبوا ولو أبقي الموصول على عمومه يكون من العام الذي خص منه البعض وهذا مختار المص وسيجيء الوجهان الآخران.

قوله: (لعنوا في الدنيا والآخرة) يتكلم المؤمنون في الدنيا بلعنهم والملائكة في

قوله: استباحة لعرضهن مفعول له ليرمون الواقع في الآية.

---

(١) فحينئذٍ تكون صفة احترازية وكذا المؤمنات ويحتمل أن تكون مادحة.

(٢) والخطور من غير اختيار ليس بمذموم وناهيك قصة سيدنا يوسف عليه السلام حيث قيل في شأنه وهم بها الآية.

(٣) أي المراد الغفلة الشرعية.

(٤) مع أن الإحصان مستلزم عندنا للإيمان.

الآخرة وهذا على سبيل العموم كأن يقال إن الذين يرمون المحصنات الغافلات مستحلين ذلك فلعنة الله عليهم ويجوز اللعن على الخصوص على من علم أنه مات مصراً على ذلك ولم يتب عنه وهذا مقتضى القاعدة الشرعية ولعنوا لفظه خبر ومعناه أمر كما هو الظاهر أو التعبير بالماضي لتحقق وقوعه أو لتنزيل منتظر الوقوع كالواقع ولما حمل هذا على المستحل فلا إعادة للكلام وقيل وأعاد الكلام دفعاً لما عسى أن يسبق إلى الأوهام من قصة مسطح أن قذفة عائشة رضي الله تعالى عنها مغفورون بالجلد والتوبة وهذا بناء على القول الأخير وهو مرجوح بالنظر[1] الخطير.

قوله: (كما طعنوا فيهن) طعناً مصحوباً بالاستحلال وطعناً بالنبي عليه السلام فالجزاء من جنس العمل فلعنهم في الدنيا مقابل لطعنهم فيهن في الدنيا ولعنهم في الآخرة مقابل لاستحلالهم القذف المحرم فيكون جزاء وفاقاً فلا تغفل.

قوله: (لعظم ذنوبهم) أي قذفهم مع استحلالهم فيكون العذاب مؤبداً فعظم العذاب بحسب الكم والكيف.

قوله: (وقيل هو حكم كل قاذف ما لم يتب) عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قال المذكور حكم كل قاذف مستبيح طاعن في الرسول عليه السلام وقيل حكم كل قاذف ما لم يتب سواء كان مستبيحاً أو لا فيكون المراد بالعذاب العظيم ما يكون متناهياً في صورة عدم استباحته وإرادة الغير المتناهي خلاف المذهب.

قوله: (وقيل هو مخصوص بمن قذف أزواج النبي ﷺ ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما لا توبة له) وقيل هو مخصوص الخ لأن جملة أزواج النبي عليه السلام لشرفهن

قوله: وقيل مخصوص بمن قذف أزواج النبي قال مقاتل هذا خاص في عبد الله بن أبي المنافق وروي عن خصيف قال قلت لسعيد بن جبير من قذف مؤمنة يلعنه الله في الدنيا والآخرة فقال ذلك لعائشة خاصة وقال قوم هي لعائشة وأزواج النبي ﷺ خاصة دون سائر المؤمنات وروي عن العوام بن حوشب عن شيخ من بني كاهل عن ابن عباس قال هذه في شأن عائشة وأزواج النبي ﷺ خاصة ليس فيها توبة ومن قذف امرأة مؤمنة فقد جعل الله له توبة ثم قرأ ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ [النور: ٤] إلى قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ [النور: ٥] فجعل لهؤلاء توبة ولم يجعل لأولئك توبة وقال الآخرون نزلت هذه الآية في أزواج النبي ﷺ وكان ذلك كذلك حتى نزلت الآية التي في أول السورة: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ [النور: ٤] إلى قوله: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ [النور: ٥] فأنزل الله الجلد والتوبة وإن كانت عائشة هي المرادة من الآية فلفظ المحصنات إما لدخول أزواج النبي ﷺ معها في هذا الحكم أو لأنها أم المؤمنين فجمعت إرادة لها ولبناتها من نساء الأمة الموصوفات بالإحصان والغفلة والإيمان.

---

(١) لأن مسطح تاب كغيره سوى ابن أبي وما تقدم مصرح بقبول توبته حيث قال تعالى: ﴿ألا تحبون أن يغفر الله لكم﴾ الآية.

خصصن بأن من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به وإن لم يستبيحوا بقرينة المقابلة ظاهره أن عذابهم مؤبد وقد عرفت أنه خلاف مذهب أهل السنة ويحتمل أن العذاب غير مؤبد لكنه مع فرط الشدة بحسب الكيفية ثم أيد ذلك بقوله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا توبة له أي لا تقبل توبته أو لا يوفق للتوبة ولعل مراده التغليظ لا حقيقته جمعاً بين النصوص لأن التوبة المقرونة بشرائطها مقبولة من كل مذنب كفرا أو قذفا أو غير ذلك نعم إنه لا توبة لبعض المذنبين كالزندقة والسب[١] في أحكامه الدنيا ولا كلام فيه والكلام في أحكام الآخرة والتوبة النصوح مقبولة مجزومة[٢] كانت أو مرجوة[٣] بالنسبة إلى الآخرة نص عليها العلماء برمتهم والتقييد بالاستباحة غير صحيح هنا لأن كل قذف كذلك كما تقدم والتخصيص بقذف أزواج النبي عليه السلام لا سيما بقذف عائشة رضي الله تعالى عنها لا وجه له حينئذٍ.

قوله: (ولو فتشت وعيدات القرآن لم تجد أغلظ ما نزل في إفك عائشة) تأييد لما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم تجد أغلظ الخ صريح فيما قلنا من أن مراده التغليظ ونظائره في القرآن كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٥٤] أي تاركو الزكاة وقوله تعالى: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ [آل عمران: ٩٧] أي ومن لم يحج عبر به تغليظاً فكذا هنا في إفك عائشة رضي الله تعالى عنها لعظم منصب النبي عليه السلام.

قوله تعالى: يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾

قوله: (ظرف لما في لهم من معنى الاستقرار) أي يستقر لهم ومعنى الاستقرار لكونه ظرفاً[٤] مستقراً.

قوله: ولو فتشت وعيدات القرآن لم تجد اغلظ مما نزل في إفك عائشة حيث جعل الله قذفتها ملعونين في الدارين جميعاً وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة وبأن ألسنتهم وأرجلهم تشهد عليهم بما افكوا وبهتوا وأنه يوفيهم جزاءهم الذي هم أهله حتى يعلموا عند ذلك أن الله هو الحق المبين وجاء بما لم يقع في وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه في الفضاعة وما ذاك إلا لإظهار علو منزلة رسول الله ﷺ والتنبيه على انافة محل سيد ولد آدم وخيرة الأولين والآخرين وحجة الله على العالمين.

قوله: ظرف لما في لهم من معنى الاستقرار يعني يوم في يوم تشهد نصب على أنه مفعول

---

(١) أي سب النبي عليه السلام العياذ بالله تعالى فإنه يقتل حداً وإن تاب توبة نصوحاً مع اختلاف فيه بين الأئمة كما في شفاء قاضي عياض وفي شروحه.
(٢) كما عندنا.
(٣) كما نقل عن الشافعي.
(٤) فإذا كان اليوم ظرفاً لقوله لهم يراد به الوقت المتسع الواقع فيه تلك الشهادة والعذاب والحجاب.

قوله: (لا للعذاب لأنه موصوف) إشارة إلى ما ذكره النحاة من أن المصدر إذا نعت لا يعمل مطلقاً وأجازه السيرافي مطلقاً استدلالاً بقوله أرواح مودع أم بكوز فأنت فانظر لأي ذاك تصير فأنت فاعل المصدر المنعوت عنده كذا قيل وجه عدم العمل حينئذٍ هو أن عمل المصدر لكونه مقدراً بأن مع الفعل والموصوف لا يقدر بهما إذ الفعل لا يوصف وهذا الوجه يقتضي عدم عمله في الظرف أيضاً ولهذا لم يلتفت المص إلى القول بأنه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيره **(وقرأ حمزة والكسائي بالياء للتقدم والفصل)**.

قوله: (يعترفون بها) من الاعتراف والضمير راجع إلى الأعمال وفسر الشهادة بالاعتراف والإقرار إذ لا يمكن الشهادة المصطلح هنا والظاهر أن الشهادة أي الاعتراف بالنسبة إلى الألسنة حقيقة إذ التكلم من شأنها فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وهو الوجه الثاني هنا وقد قدمه في سورة يس لأن قوله أو بظهور آثارها عليها فإنه ملائم للأيدي والأرجل دون الألسنة وأما قوله بإنطاق الله الخ فعام لها لكن في الألسنة بطريق العادة وفي الأيدي والأرجل على طريق خلاف العادة فلا جمع حينئذٍ بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (بإنطاق الله إياها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها وفيه مزيد تهويل

فيه وعامله ما في لهم من معنى الفعل المستقر فيه والتقدير يحصل لهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم ولا يجوز أن يكون العامل فيه عذاب لأنه مصدر موصوف بعظيم والمصدر إذا كان موصوفاً بصفة لا يعمل لعلة ذكرت في تفسير ﴿موعداً لا نخلفه﴾ [طه: ٥٨] في سورة طه.

قوله: وقرأ حمزة والكسائي بالياء للتقدم يعني قرأ حمزة والكسائي يوم يشهد بالياء التحتانية لتقدمه وإسناده إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وهي الألسنة ولبعده عنه بالفصل الذي هو عليهم ويجوز تذكير الفعل إذا واقع فاصل بينه وبين فاعله الذي هو مؤنث حقيقي مثل حضر القاضي اليوم امرأة فكيف إذا كان الفاعل مؤنثاً غير حقيقي.

قوله: يعترفون بها والباء في بها للألية كما في كتبت بالقلم والضمير عائد إلى الألسنة والأيدي والأرجل لا الباء التي هي صلة الاعتراف في قولك اعترف فلان بجريمته وهي هنا محذوفة يعني يعترفون بجوارحهم هذه بجرائمهم التي منها رميهم المحصنات الغافلات المؤمنات.

قوله: أو بظهور آثاره عليها عطف على قوله بانطاق الله والضمير في آثاره عائد إلى العمل المدلول عليه بقوله يعملون فإن ما مصدرية فالمعنى يعترفون بجرائمهم الصادرة عن تلك الجوارح بإنطاق الله تعالى اياها أو بظهور آثار عملهم السيىء فيها كقوله تعالى: ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ [آل عمران: ١٠٦] جعل رحمه الله الشهادة مستعارة للاعتراف والقرينة كونها على أنفسهم لا على غيرهم والاعتراف حقيقة على الوجه الأول وهو أن يكون بانطاق الله هذه الجوارح ومجاز مستعار للدلالة على الوجه الثاني وهو أن يكون بظهور آثار العمل عليها فيراد بشهادتها دلالتها بالآثار الموسومة فيها على أنهم زعموا بهذه الأعضاء من الأعمال ما هذه آثاره وسماته فالأولى على الوجه الثاني أن يجعل الشهداء من أول الأمر مجازاً مستعاراً للدلالة لا مستعارة للاعتراف المستعار للدلالة لئلا يرتكب إلى تكلف التجوز عن المجاز كما هو المفهوم من تقريره رحمه الله.

قوله: وفي ذلك مزيد تهويل العذاب أي وفي شهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم زيادة تهويل

للعذاب) بغير اختيارهم الضمير راجع إلى القاذفين وفي سورة السجدة قال في تفسير قوله تعالى: ﴿قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [فصلت: ٢١] أي ما نطقنا باختيارنا[١] فلا يبعد أن يقال الضمير في بغير اختيارهم راجع إلى الجوارح أيضاً وضمير العقلاء لكون النطق والاختيار من أوصاف العقلاء فيوافق ما في حم السجدة وضمير اياها في بابه وكذا ضمير عليها ولا يلزم تفكيك الضمير والبعض ذهب إلى أنه فسر الشهادة بوجهين أشار في كل منهما إلى دفع التعارض أما على الأول فالمراد به حقيقته وهو الاعتراف والنطق بجميع الجوارح ناطقها وصامتها من غير اختيار إذ النطق هو التكلم بما يسمع ولو بغير الجوارح المعروفة كنطق الملائكة فالختم معناه المنع عن التكلم بما يريده وينفعه بحسب زعمه اختياراً كالإنكار والاعتذار فتكون هذه الآية كقوله انطقنا الله انطق كل شيء وأما على الثاني فالمراد به ظهور آثار ما عملوه على جميع الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى فهو استعارة ولا جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم انتهى فلا تعارض بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ [يس: ٦٥] الآية والختم ينافي الشهادة فأجيب بأن الختم بالنظر إلى ما ينفعه والشهادة بالنظر إلى ما يضره فلا تدافع[٢] ودفع التعارض في تقرير الثاني واضح[٣] منه قيل ولا يعارض هذا قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ [يس: ٦٥] وشهادة الألسنة لا يتحقق مع الختم على أفواههم لأن ذلك يكون في حال ولأن هذا في حق القذفة وذلك في شأن الكفار كذا ذكره الإمام النسفي في التيسير ويؤيده قول المص في تفسير قوله تعالى: ﴿لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ [الرحمن: ٣٩] الآية وذلك حين ما يخرجون من قبورهم وأما قوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم﴾ [الحجر: ٩٢] ونحوه فحين يجلسون في المجمع انتهى وبالجملة دفع توهم التعارض بين الآيتين مثلاً بالحمل على اختلاف المواطن أو على اختلاف الأشخاص أو على اختلاف الحال كثير شائع في كلام المفسرين والكل محتمل هنا واختيار البعض وتزييف الآخر من سوء الأفكار وردي الأنظار واكتفى هنا بالأعضاء الثلاثة وفي حم السجدة اكتفى بذكر السمع والإبصار والجلود لأن من ذكر هنا القاذفون والقذف إنما هو باللسان والإشارة باليد وبمشي الأرجل إلى النادية لأجل الإشاعة وأما هنالك فالمراد الكافرون وسبب الكفر في الغالب عدم الاصغاء إلى الآيات والنذر وعدم النظر بالبصر إليها أو للإشارة إلى أن الجوارح

العذاب فإن أصل التهويل قد حصل ببيان لحوق اللعن بهم في الدنيا والآخرة وبوصف العذاب بالعظم ففي شهادة الجوارح زيادة تهويل.

---

(١) فأثبت الاختيار في حم السجدة للجوارح فلا يبعد كون الاختيار للأعضاء أيضاً كما بينه.

(٢) أشار إليه بقوله: فالختم معناه المنع عن التكلم بما يريده وينفعه فلا ينافيه تكلمه بما يضره بدون إرادة فلا تعارض وفيه إذ الختم معناه المنع عن التكلم مطلقاً ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وتكلمنا أيديهم﴾ وهذا التكلم بما يضره فالممنوع عام له فلا يدفع التعارض فالتعويل على ما نقل عن الإمام النسفي.

(٣) لأن ما اثبت هنا الشهادة بلسان الحال وهذا يجمع مع الختم والمنع عن التكلم بالمقال.

بجميعها تتكلم بلسان المقال أو الحال بذكر بعضها في موضع وبعضها الآخر في موضع آخر.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (جزاءهم المستحق) يحتمل أن يكون المراد بالدين ما جاء به الرسول عليه السلام فحينئذٍ المضاف مقدر وهو الجزاء أو المراد به[1] الجزاء كما ذكره أرباب اللغة وعن هذا جاء في الحديث كما تدين تدان المستحق أشار به إلى أن الحق بمعنى الحقيق اللائق لأنه هو المناسب للجزاء إذ المتداول الجزاء اللائق والمستحق وكونه بمعنى الواقع من حق يحق من باب نصر أي وجب ووقع بلا شك وإن صح اعتباره هنا لكنه خلاف المتعارف مع أن ما ذكر مستلزم له كعكسه ولذا لم يتعرض له المص لمعاينتهم الأمر.

قوله: (الثابت بذاته الظاهر ألوهيته) الثابت بذاته تفسير للحق مغاير لما هو المراد من الحق السابق وحاصله أنه الواجب لذاته الذي لا يفتقر في وجوده إلى غيره وهذا المعنى مستفاد من الحصر إذ إثبات الحق له تعالى وقصره عليه كما هو مقتضى اللام الذي للجنس وضمير[2] الفصل إنما يصح إذا أريد به هذا المعنى إذ الحق بمعنى الثابت مطلقاً متحقق في جميع الموجودات فلا جرم أن المراد ما ذكره المص الظاهر معنى المبين لأنه من ابان اللازم أي ظهر قوله الوهيته أي وجوب وجوده المستحق للعبادة وإسناد الظهور إلى الوهيته لما عرفت من أن صحة الحصر إنما تتم به ولو قال الظاهر وجوده لكثرة دلائله كما قال في قوله تعالى: ﴿والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣] لكان له وجه لكن لا يلائم ما قبله على أن هذا يستلزم ظهور[3] وجوده بدون العكس.

قوله: لمعاينتهم الأمر أي لمشاهدتهم أمر الدين كما اخبروا به بلسان السفرة من الأنبياء المتلقين إياه من الله تعالى.

قوله: الثابت بذاته الظاهر الألوهية يعني أن لفظ الحق إما بمعنى الثابت من حق يحق إذا ثبت فيكون بمعنى الواجب لذاته فحينئذٍ معنى المبين الظاهر الألوهية لأن وجوب الوجود لكونه غير قابل لأن يشترك فيه اثنان يقتضي أن يكون موصوفه الهاً ظاهر الألوهية فرداً لا يشاركه في الوهيته غيره واحداً يستقل في حكمه أحداً لا يقدر على المجازاة سواه وأما بمعنى المحق فيكون اشتقاقه من الحق المقابل للباطل فاستوفى رحمه الله محتملي معناه واختار صاحب الكشاف الوجه الثاني من هذين الوجهين ولم يتعرض للوجه الأول لأن الثاني أوفق للمقام فإن قوله عز من قائل: ﴿يومئذٍ يوفيهم الله دينهم الحق﴾ [النور: ٢٥] إخبار من الله تعالى بأن يجازي على الاعمال يوم القيامة فهو يقتضي أن يكون معنى قوله: ﴿ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾ [النور: ٢٥] يعلمون يومئذٍ أن الله هو الحق الحاكم بالعدل الظاهر عدالته

---

(١) وهذا هو الظاهر من كلام المص.

(٢) أشار إلى أن الحصر مستفاد من اللام وضمير الفصل مؤكد له كما صرح به في المطول.

(٣) لأن ظهور الوهيته إنما كان بعد ظهور وجوده وأما ظهور الوجود فلا يستلزم الوهيته ظهور الوهيته كالهلية المركبة والبسيطة.

قوله: (لا يشاركه في ذلك غيره) أي المذكور من الثابت بذاته وظهور ألوهيته وهذا معنى حصر المسند على المسند إليه وإن الحصر حقيقي تحقيقي.

قوله: (ولا يقدر على الثواب والعقاب سواه) لازم لكونه واجباً وجوده بالضرورة وسبب التعرض له مع أن له لوازم كثيرة لا تحصى بيان ارتباطه بما قبله وأن المقصود من إخبار كونه تعالى حقاً مبيناً بيان قادريته على الجزاء وحده لأنه ذكر عقيب قوله تعالى: ﴿يومئذٍ يوفيهم الله﴾ [النور: ٢٥] الآية.

قوله: (أو ذو الحق البين أي العادل الظاهر عدله) أي الحق بمعنى العدل فيحتاج إلى تقدير ذو ليصح الحمل ولما كان مآل حمل ذو وحمل الاشتقاق متحداً قال أي العادل الخ.

قوله: (ومن كان هذا شأنه ينتقم من الظالم للمظلوم لا محالة)[١] فينتقم من القاذف للمقذوف بوجوب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة إن لم يحد هذا ناظر إلى المعنى الأخير ولا بعد في تعميمه إلى الأول أيضاً وعلى كلا المعنيين يكون ختم الكلام بما يناسبه والمعنى أنه ينتقم من الظالم الخ. إن لم يغفر له فليس فيه نزغة[٢] اعتزالية.

قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (الخبيثات للخبيثين) جملة ابتدائية مسوقة لبيان أن التناسب شرط في التضام والتعاون لا سيما في الازدواج بالنكاح وإنما قدم الخبيثات للتنبيه على أن رغبة النساء للنكاح أشد من رغبة الرجال وكذا الكلام في الطيبات وأيضاً المقصود تنزيه عائشة رضي الله تعالى عنها فقدم أحوال النساء وإنما ذكر الخبيثون للخبيثات ولم يكتف بالأول لعدم إغنائه عنه لأن المراد من الأول بيان أن رغبة الخبيثات من النساء للرجال الخبيثين ولم يعلم منه أن رغبة الخبيثين من الرجال للنساء الخبيثات وقدم ذكر الخبيثات إلى آخره على ذكر الطيبات لقوله تعالى: ﴿أولئك مبرؤون﴾ [النور: ٢٦] الآية لأن المراد به أكمل الطيبات وأفضل الطيبين وأيضاً فيه إشارة إلى كثرة الخبيثات والخبيثين أو لختم الكلام بأحسن الأنام هذا البيان إذا أريد بالموصوف المحذوف النساء والرجال.

في المجازاة على الأعمال والقاضي رحمه الله بنى الكلام في الوجه الأول على قهاريته تعالى وأنه فاعل لما يشاء لأراد لحكمه ففسره على اطلاقه.

---

(١) لا محالة أي لا ريب فيه مستفاد من التأكيد الحاصل من كلمة أن وضمير الفصل.

(٢) قال البعض من أرباب الحواشي قوله أو ذو الحق المبين هو ما في الكشاف وفيه نزغة اعتزالية ولذا أخره وهو غير ظاهر إذ ما ذكر يوافق مذهبنا والفرق أن الانتقام واجب عندهم إن لم يتوبوا وعندنا لا وإن لم يتوبوا وسبب التأخير احتياجه إلى تقدير وأيضاً المعنى الأول عام له ولغيره.

قوله: (أي الخبائث[١] يتزوجن الخباث وبالعكس وكذا أهل الطيب) الخبائث أي الخبيثات إلى آخره صفات لا بد لها من موصوفين وهم الرجال والنساء والمراد بالخبث الزنا فيكون مثل قوله تعالى ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾ [النور: ٣] وقد مر[٢] الكلام فيه فتذكر ويحتمل العموم إلى الزنا وغيره من الملاهي[٣] لكن الإمام صرح بالأول.

قوله: (فيكون كالدليل على قوله أولئك يعني أهل بيت النبي ﷺ أو الرسول وعائشة وصفوان) فيكون كالدليل الخ لأنه لما كانت عائشة رضي الله تعالى عنها من حرمه عليه السلام علم أنها من الطيبات لكونه من حرم أفضل الطيبين وكل من هذا شأنه فهو من الطيبات لما عرف من أن الطيبات للطيبين وما ذكر في النظم الجليل بمنزلة الكبرى ويؤخذ منها صغرى سهلة الحصول فينتج المطلوب وإنما قال كالدليل لأن تمام الدليل بانضمام الصغرى كما أشرنا إليه أو لعدم كونه في صورة الدليل صريحاً أو لكونه بناء على الأغلب كما عرفت في قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾ [النور: ٣] الآية.

قوله: (إذ لو صدق لم تكن زوجته) ضمير صدق راجع إلى ما يقولون أي لو طابق الواقع قولهم لم تكن زوجته أي ابتداء لأنها حاشاها عن ذلك كانت[٤] طبيعتها مائلة إلى ذلك في أول الأمر لو طابق قولهم هذا الواقع فلم تكن زوجته سيد الطيبين لكن التالي منتف وكذا المقدم.

قوله: (ولم يقرر عليه) أي على كونها زوجته لأنها حين كونها من حرمه عليه السلام إذا فرض صدق ما يقولون خرجت من زمرة الطيبات فلا تكون باقية على كونها زوجته لكن التالي باطل والمقدم مثله ولزوم قوله لم تكن زوجته لقوله إذ لو صدق واضح بما ذكرناه وكذا لم يقرر عليه.

قوله: (وقيل الخبيثات والطيبات من الأقوال) أي الموصوف المقدر الأقوال أي الأقوال الخبيثات مقولة للخبيثين أي ينبغي[٥] أن تقال لهم مثل الزنا فإنه يليق أن يقال

قوله: فيكون كالدليل على قوله: ﴿أولئك مبرؤون مما يقولون﴾ [النور: ٢٦] فكأنه قيل أولئك أي أهل بيت النبي ﷺ مبرؤون مما يقوله الإفكون لأن الخبيثات يتزوجن الخباث ولو صدق قول الآفكين في شأن عائشة رضي الله عنها لما كانت زوجة النبي ﷺ لأن النبي طيب طاهر فلا تكون زوجته إلا طيبة طاهرة مثله لأن الطيبات للطيبين وكونها زوجة الطيب دليل على أنها طيبة.

قوله: وقيل الخبيثات والطيبات من الأقوال والإشارة إلى الطيبين والضمير في يقولون

---

(١) وإنما عبر بها تنبيهاً على أن جمع القلة في النظم الكريم مستعار لجمع الكثرة ولعذوبة لفظها اختير في النظم.

(٢) ولو حمل اللام على الاستحقاق دون الاختصاص لا يحتاج إلى حمل الكلام على الغلبة.

(٣) إذ الحديث من كل شيء رديه والطيب جيده فيكون متناً ولا لكل ردية وردي.

(٤) فلا إشكال بأن قوله لم تكن زوجته غير لازم لكونهم صادقين لأن هذه القصة بعد كونها زوجته لأن المراد ما ذكرناه.

(٥) لأن الأقوال الخبيثة قد تقال للطيبين بغير حق فالكلام محمول على بيان اللياقة وصحة الحصر مبنية عليه.

للزانية والزاني لاتصافهما به دون المحصنين والمحصنات كعائشة وصفوان رضي الله تعالى عنهما والخبيثون من الرجال مستحقون للأقوال الخبيثات دون الطيبات من الكلام فعلى هذا لام الخبيثين للاختصاص على كونهم مقولاً لهم كما أشرنا إليه ولام الخبيثات للاختصاص على الاستحقاق دون القول لها لأن الأمر بالعكس وقد عرفت عدم استغناء أحدهما بالآخر في الاحتمال الأول وكذا هنا وكذا الكلام في الطيبات والطيبون والحاصل أن معنى اللام في الخبيثين والخبيثات ليس على نسق واحد وإلى ما ذكرنا أشير في الكشاف حيث قال أي الخبيثات من القول تقال أو تعد للخبيثين من الرجال والنساء والخبيثون منهم يتعرضون للخبيثات من القول فأشار إلى أن الخابثين شامل للنساء تغليباً في الموضعين وكذا الطيبات والطيبين.

قوله: (والإشارة إلى الطيبين والضمير في يقولون للإفكين أي مبرؤون مما يقولون فيهم أو للخبيثين والخبيثات أي مبرؤون من أن يقولوا مثل قولهم) والإشارة أي بقوله أولئك إلى الطيبين على هذا التقدير قوله أو للخبيثين والخبيثات أي الضمير في يقولون راجع إليهما فحينئذٍ يكون المعنى أولئك الطيبون مبرؤون من أن يقولوا[1] مثل قول الخبيثين والخبيثات وإنما أخر هذا الاحتمال وزيفه عكس الكشاف لأن الوجه الأول هو الملائم لقصة عائشة رضي الله تعالى عنها وصفوان فيكون أشد ارتباطاً بما قبله ووجه ما في الكشاف وهو قول أكثر المفسرين هو أن هذا الوجه مناسب للرمي وأن صيغة الجمع حينئذٍ لا يحتاج إلى التمحل إذا أريد بها الأقوال بخلاف الأول فإن الجمع يحتاج إلى التكلف بأن

للإفكين فالمعنى الخبيثات من القول أي الأقوال الخبيثة تقال أو تعد للخبيثين من الرجال والنساء والخبيثون من الرجال والنساء يتعرضون للخبيثات من القول أي يتعرضون للأقوال الخبيثة وكذلك الطيبات من القول أي الأقوال الطيبة تقال أو تعد للطيبين من الرجال والنساء والطيبون منهم يتعرضون للطيبات من القول أي يتعرضون للأقوال الطيبة فعلى هذا يكون أولئك إشارة إلى الطيبين والضمير في يقولون للإفكين أي أولئك الطيبون مبرؤون عما يقوله الإفكون فيهم أو للخبيثين فالمعنى أولئك الطيبون مبرؤون مما يقوله الخبيثون من خبيثات الكلم أي مبرؤون من أن يقولوا مثل قولهم لا يقولون خبائث الكلام قدم صاحب الكشاف هذا الوجه وهو أن يكون المراد بالخبيثات والطيبات الأقوال الخبيثة والأقوال الطيبة كما عليه أكثر المفسرين لا النفوس الخبيثة والنفوس الطيبة لأن الكلام مسوق لشأن الذين تكلموا كلاماً خبيثاً وهم الذين جاؤوا بالإفك في حق عائشة رضي الله عنها فالمعنى أن الخبيث من القول لا يليق إلا بالخبيث من الناس والطيب من القول لا يليق إلا بالطيب منهم فعائشة لا يليق بها الخبيثات من القول لأنها طيبة فيضاف إليها طيبات الكلام من الثناء الحسن وما يليق بها فأولئك إشارة إلى أهل بيت النبي ﷺ ويدخل فيه عائشة دخولاً أولياً وقيل إشارة إلى عائشة وصفوان ذكرهما الله تعالى بلفظ الجمع كقوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة﴾ [النساء: ١١] فإنه يتناول الأخوين.

---

(١) مثل قولهم أي المضاف مقدر في قوله يقولون وصلة مبرؤون محذوف وعلى هذا اللام للاختصاص أي الكلمات الخبيثة تصدر من الخبيثين ويختص لهم فالطيبون لا يصدر عنهم الكلمات الخبيثة كذا قيل.

الجمع يراد به الاثنان كقوله: ﴿فإن كان له إخوة﴾ [النساء: ١١] أي إخوان والمص أشار إلى دفعه بأن المراد مطلق النساء والرجال وإشارة أولئك إلى أهل البيت الخ.

قوله: (﴿لهم مغفرة﴾) الآية جملة ابتدائية تذييلية لما قبله فإن من ﴿لهم مغفرة﴾ الآية من الطيبين والطيبات وهذا يؤيد الوجه الأول في الجملة.

قوله: (يعني الجنة) فيكون الطيبون والطيبات مبشرين بالجنة على وجه العموم كما اختاره المص وإن أريد أزواج النبي عليه السلام فيكون خبراً بأن أزواجه هن معه في الجنة وقد وردت الأخبار كما قاله الإمام لكن على الوجه الثاني في أولئك من الاحتمال الأول وهو كون الإشارة إلى الرسول وعائشة وصفوان يقتضي أن يكون صفوان مبشراً بالجنة وفيه تأمل ولعل لهذا اختار كون الإشارة إلى أهل بيت النبي عليه السلام وقدمه والأحسن أن يراعى العموم في كل احتمال ويندرج تحت العموم ما سبق له[1] الكلام اندراجاً أولياً ثم المراد بالرزق كونه جنة لأن المراد بالرزق في قوله تعالى في أمهات المؤمنين: ﴿واعتدنا لها رزقاً كريماً﴾ [الأحزاب: ٣٣] الجنة بقرينة اعتدنا لها فكذا المراد هنا لما عرف من أن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

قوله: (ولقد برأ الله أربعة بأربعة برأ يوسف عليه السلام بشاهد من أهلها وموسى عليه السلام من قول اليهود فيه بالحجر الذي ذهب بثوبه ومريم بإنطاق ولدها وعائشة رضي الله عنها بهذه الآيات مع هذه المبالغات) برأ يوسف عليه السلام وهو منصوص عليه في القرآن وبراءة موسى عليه السلام من قول اليهود حيث كذبوا عليه فقالوا إن له أدرة ولهذا استتر عن أعين الناس في غسله فاغتسل يوماً فوضع ثوبه على حجر ففر ذلك الحجر بثوبه فذهب موسى عليه السلام خلف الحجر حتى رأوا بني إسرائيل إياه عليه السلام سليماً مما رموه وكذبوا عليه وهذا ثابت في الحديث دون القرآن[2] والباقيان ثابتان بالقرآن أما في مريم ففي سورة مريم وأما عائشة فبهذه الآيات أولها ﴿إن الذين جاؤوا بالإفك﴾ [النور: ١١] الآية إلى ﴿مغفرة ورزق كريم﴾ [النور: ٢٦] ثماني عشر آيات كما صرح به وهنا تمت قصة الإفك والله سبحانه وتعالى ولي دينه وناصر نبيه.

قوله: يعني الجنة قال محيي السنة فالمغفرة هي العفو عن الذنوب والرزق الكريم الجنة روي أن عائشة رضي الله عنها كانت تفتخر بأشياء أعطيها ولم تعط امرأة غيرها منها أن جبريل عليه السلام أتى بصورتها في سرقة من حرير وقال هذه زوجتك وروي أنه أتى بصورتها في راحته وأن النبي ﷺ لم يتزوج بكراً غيرها وقبض رسول الله ﷺ في حجرها ودفن في بيتها وكان ينزل عليه الوحي وهو معها في لحافة ونزلت براءتها من السماء وأنها ابنة خليفة رسول الله ﷺ وصديقه وخلقت طيبة ووعدت مغفرة ورزقاً كريماً وكان مسروق إذا روي عن عائشة قال حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة رسول الله ﷺ المبراة من السماء.

---

(١) وهو بيان أحوال عائشة وصفوان وسائر أزواج النبي عليه السلام.

(٢) لأن قوله تعالى: ﴿فبرأه الله مما قالوا﴾ الآية ليس بنص فيه غايته أنه يحتمله كما ينبه المص هناك.

قوله: (**وما ذلك إلا لإظهار منصب الرسول عليه السلام وإعلاء منزلته**) أي شرفه وعلو منزلته وقدره المنصب في اللغة بمعنى الأصل والحسب والشرف وإعلاء منزلته كعطف تفسير لما قبله وإعلاء منزلته أي إظهار علوه إذ العلة علة حصولية لا تحصيلية تأمل.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (**التي تسكنونها فإن الآجر والمعير أيضاً لا يدخلان إلا بإذن**) إضافة البيوت باعتبار كونها[1] مسكناً لا باعتبار الملك فقط حتى أن المالك للدار والبيوت لا يدخل بدون استئذان بيتاً آجره أو أعاره وعن هذا قال المص فإن الآجر[2] والمعير أيضاً أي كالآجر لا يدخلان إلا بإذن قبل قوله فإن الآجر تعليل لما يتضمنه التفسير المذكور أي لا يراد من بيوتكم معنى التملك وإلا انتقض بالآجر والمعير أيضاً طرداً وعكساً انتهى أي أنهما يدخلان في بيوتهما مع عدم التملك فينتقض طرداً والمالك لا يدخل فينتقض عكساً وحمل المص السكنى على ما هو بالفعل لأن ما يختص سكناه به ولم يسكن فيها فحكمه يعلم من قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح﴾ [النور: ٢٩] الآية وسيشير إليه المص فللاحتراز عن التكرار لم يتعرض له فظهر ضعف ما قيل في تفسيره أي التي اختص بكم سكناها سواء سكنتموها أم لا لأن المانع من الدخول قبل الاستئناس سكون الغير وانتفاؤه لا يستلزم ثبوت سكونهم انتهى كأنه ذهل عما سيجيء.

قوله: (**تستأذنوا**[3] **من الاستئناس بمعنى الاستعلام من آنس الشيء بمعنى أبصره فإن**

قوله: من الاستئناس بمعنى الاستعلام فسر رحمه الله قوله عز من قائل: ﴿حتى تستأنسوا﴾ [النور: ٢٧] بثلاثة أوجه الوجه الأول أن يكون من الاستئناس الذي هو الاستعلام والاستكشاف فهو استفعال من آنس الشيء إذا أبصره فالمعنى حتى تستبصروا وتستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم ويؤذن لكم أم لا ومنه قول العرب استأنس هل ترى أحداً واستأنست فلم أر أحداً أي تعرفت واستعلمت والوجه الثاني أن يكون من الاستئناس الذي هو ضد الاستيحاش لأن الذي يجيء إلى باب غيره لا يدري أيؤذن له في الدخول أم لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فإذا أذن له استأنس فالمعنى ﴿حتى يؤذن لكم﴾ [النور: ٢٨] كقوله: ﴿لا تدخلوا بيوت النبي حتى يؤذن لكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] فيكون من باب الكناية حيث ذكر اللازم الذي هو الاستئناس وأريد الملزوم الذي هو الإذن والوجه الثالث أن يكون الاستئناس من الانس وهو أن يتعرف هل ثم إنسان أم لا أقول هذا الوجه بعيد يأباه المقام لأن المعنى على هذا يكون هكذا لا تدخلوا بيوتاً غير

---

(١) سواء كان ملكاً له أو لا.

(٢) فإن الآجر الأولى فإن الموجر لأنه يقال آجره الدار فهو موجر من باب الأفعال والآجر في معناه غلط محض كذا نقل عن المغرب.

(٣) تستأذنوا المترتب عليه الإذن بقرينة قوله الآتي: ﴿حتى يؤذن لكم﴾ وسيجيء توضيحه.

المستأذن مستعلم للحال مستكشف أنه هل يراد دخوله أو يؤذن له) بمعنى الاستعلام لا بمعنى خلاف الاستيحاش فإنه إما حقيقة في الاستئذان فإنه من قبيل الاستعلام كما بينه أو مجاز قريب من الحقيقة وهذا يناسب قوله من آنس الشيء الخ بالمد بمعنى أبصره فيكون معنى الاستئناس الاستبصار ويلزمه الاستعلام فذكر الملزوم وأريد اللازم وإن قيل إن الاستبصار هو الاستعلام[1] فيكون حقيقة في الاستئذان قال الفاضل السعدي وكأنه لم يثبت آنس بمعنى علم عند المص وإن ذكره بعض علماء اللغة وإلا كان الظاهر أن يقول إذا علمه والإبصار عين العلم عند الأشعري ويبعد عدم ثبوته عنده مع ذكر بعض علماء اللغة وأيضاً إبصار الشيء طريق إلى العلم به فلذا أفاد الاستئناس الاستعلام والمناقشة بأنه طريق إلى الحس لا إلى العلم سخيف جداً لأنه اصطلاح بعض المتكلمين وفي مثل هذا الموضع يراد المعرفة سواء كان بالحواس أم لا قوله للحال أي للحال المعهود في الاستئذان ولذا قال هل يراد الخ وكلمة أو في أو يؤذن للتخيير في التعبير وكونها بمعنى الواو خلاف الظاهر وعبارة الكشاف هل يراد دخولكم أم لا أحسن مما ذكره قيل وفي نسخة هل يراد دخوله أو لا يؤذن له ولا إشكال فيه وفي نسخة هل يرد من الرد وعدم القبول والظاهر أنه تحريف لأن المردود نفس المستأذن لا دخوله فلا بد من ارتكاب مجاز بأن يقال المراد هل يرد عن الدخول أم لا قيل فإن المستأذن إشارة إلى بيان العلاقة بين الكناية والمكنى عنه تبع فيه الكشاف لكنه لم يصب لأن صاحب الكشاف ذكره في الاحتمال الثاني المذكور هنا ثانياً وكلام المص كون الاستئناس بمعنى الاستعلام لا بمعنى خلاف الاستيحاش فيحتمل كلامه احتمالين كما ذكرناه وليس الكناية متعيناً بل يحتمل الحقيقة أيضاً لأن الاستبصار استعلام خاص لكن يرد عليه أن الاستعلام المستفاد من الاستبصار ليس بمراد هنا إذ الاستئذان والإذن ليسا من قبيل المبصرات فلا يحتمل الحقيقة.

قوله: **(أو من الاستئناس الذي هو خلاف الاستيحاش)** أي هو بمعناه المعروف فحينئذٍ يكون كناية عن المأذونية ويجوز أن يكون استعارة.

قوله: **(فإن المستأذن مستوحش)** فحينئذٍ لم يحسن تفسيره بقوله تستأذنوا فالأولى في التفسير أن يقال حتى كنتم مأذونين في الدخول لأن هذا يلزم الاستئناس خلاف الاستيحاش لا الاستئذان فإنه في حال الاستئذان مستوحش كما اعترف به.

قوله: **(خائف أن لا يؤذن له فإذا أذن استأنس)** خائف الخ لخفاء الحال المعهودة في

بيوتكم ما لم تتعرفوا إن هناك إنساناً فإذا تعرفتم أن هناك إنساناً فادخلوها سواء أذن لكم في الدخول أم لا وليس المقصود من الآية هذا ولو شرط فيه الإذن بعد تعرف أن هناك إنساناً يرجع إلى الوجه الثاني مع أن الكلام عام المعنى لا دلالة فيه على هذا الاشتراط ولو بالالتزام قوله: قال حييتم صباحاً وحييتم مساء أي قال حييتم صباحاً إذا دخل صباحاً وقال حييتم مساء إذا دخل مساء.

---

(١) لكن هذا للمبالغة وإلا فهو ليس هو الاستعلام بل مستلزم له.

الاستئذان وهو الإذن فإذا خفا عليه الإذن يخاف أن لا يؤذن له وهذا مراد الكشاف بقوله لأن الذي يطرق باب غيره لا يدري أيؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه أي من خفاء الإذن والقرينة قوله فإذا أذن له استأنس فظهر ضعف ما قيل إنه عدل عنه لاستلزامه الاستئناس فيمن يرد لزوال خفاء الحال وهذا عجيب لأن الزمخشري صرح بأنه إذا أذن له استأنس حيث خص الاستئناس بالإذن فعلم أن المراد بخفاء الحال الإذن.

قوله: (أو تتعرفوا) عطف على تستأذنوا أي يجوز أن يكون استفعالاً من الإنس بالكسر لا بالضم فإذا كان الاستئناس مأخوذاً من الإنس يكون معناه طلب المعرفة ولهذا قال أو تتعرفوا أي تطلبوا المعرفة وهذا الطلب بالاستئذان وبغيره مثل السؤال عن الغير أو بقرينة الحال مثل دخول الأجانب وخروجه من البيت وكفتح باب الدار وإن لم يدخل الأغيار فهو أعم من الأولين فهو أولى بالاعتبار والتأخير لا يدل على المرجوحية في عموم الأوقات لا سيما إذا لم يصدر بقيل ولو سلم فمرجوحيته بالنظر إلى أن الاستئناس مشهور في معنى خلاف الاستيحاش ولأنه مشتق من الجامد[1] كالمسرج من السراج وهذا أمر لفظي والاعتبار للمعنى وقد قيل ولعل هذا المعنى أولى لأنه أشد ملائمة لقوله تعالى: ﴿فإن لم تجدوا فيها أحداً﴾ [النور: ٢٨] الآية.

قوله: (هل ثمة إنسان من الإنس) المراد بالإنسان من يأذن لهم وأما الاعتراض بأن معرفة من بها لا يكفي بدون الإذن فيوهم جواز الدخول بلا إذن فضعيف لأن الاستئذان والإذن أعم من الحال والمقال ولا يلزم الإذن بصريح المقال كما هو متعارف فيما بين أرباب الحال ثم إنه قدم المص الوجه الأول على الثاني عكس ما في الكشاف لأن الاستئذان أصل في هذا والمعنى الثاني راجع في الحقيقة إلى المعنى الأول وأما صاحب الكشاف فاعتبر الشهرة والاستئناس مشتهر في معنى خلاف الاستيحاش.

قوله: (بأن تقولوا السلام عليكم ءأدخل وعنه عليه السلام التسليم أن يقال السلام عليكم ءأدخل ثلاث مرات فإن أذن له دخل وإلا رجع) وعنه عليه السلام الخ بيان طريق التسليم وكيفيته ثلاث مرات ظرف ليقول والمعنى إذا لم يؤذن له في المرة الأولى سلم ثانياً وإن لم يجب سلم ثالثاً فإن أذن له الخ والحديث رواه ابن ماجه وفي الكشاف وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله تعالى عنه قلنا يا رسول الله ما الاستئناس قال يتكلم الرجل بالتكبيرة والتسبيحة والتحميدة يتنحنح يؤذن أهل البيت والتسليم أن يقول السلام عليكم ءأدخل ثلاث مرات الخ والظاهر أن بيان الاستئناس قد تم بقوله يؤذن قوله عليه السلام والتسليم بيان كيفية التسليم وزائد على الجواب لأن السؤال عن الاستئناس أو جواب على أسلوب الحكيم فلا إشكال بأن هذا يقتضي كون الاستئذان داخلاً في التسليم أو العكس على أنه لا يضر المقصود والعطف في النظم الجليل للتغاير الاعتباري والواو لا يقتضي

(١) لأنه مشتق من الإنس بمعنى البشر فالمعنى طلب الإنسان وحاصله التعرف هل ثمة إنسان كما ذكره.

الترتيب فيسوغ تقديم السلام على الاستئذان وبالعكس وذهب البعض إلى الأول والبعض الآخر إلى الثاني واختار البعض أنه إذا وقعت عين المستأذن[1] على من بالمنزل قبل دخوله قدم السلام وإلا قدم الاستئذان هذا إجمال ما ذكر في الأذكار النووية وبالنظر إلى تقديم الاستئذان في الذكر الأولى تقديمه على السلام لكن قيل الصحيح المختار تقديم السلام على الاستئذان كما جاءت به السنة ويؤيد ما ذكرنا أنه عليه السلام قال ابدؤوا بما بدأ الله في حق طواف الصفا والمروة هذا إذا لم يجعل الاستئذان من التسليم وإن جعل منه فالأمر ظاهر.

قوله: (أي الاستئذان والتسليم خير لكم) إفراد اسم الإشارة يوهم أن الاستئذان من التسليم ويحتمل أن يكون باعتبار التأويل بما ذكر مثلاً.

قوله: (من أن تدخلوا بغتة) لا خير فيه فالظاهر أنه من قبيل الصيف أحر من الشتاء أو افعل التفضيل للزيادة المطلقة فحينئذٍ لا يقدر ما ذكره المص كما هو الظاهر وأنت خبير بأن قوله خير لكم لا يقتضي عدم الوجوب كما لا يقتضي الوجوب فالقرينة هنا النهي المتقدم فالدخول بدون إذن حرام فالاستئذان واجب نعم قد يسقط الوجوب لعارض كما سيجيء.

قوله: (أو على تحية الجاهلية كان الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته قال حييتم صباحاً وحييتم مساء ودخل فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف) أو على تحية الجاهلية الأولى أو من تحية الجاهلية كما في بعض النسخ كان الرجل منهم أي من أهل الجاهلية إذا دخل بيتاً أي إذا أراد الدخول بقرينة قوله ودخل قال حييتم صباحاً الخ مراده حييتم في جميع[2] الأوقات ومعنى حييتم أوقعتم في خير في وقت الصباح ووقت المساء إما دعاء أو خير تفاؤلا قوله في لحاف أي في فراشه.

قوله: (روي أن رجلاً قال للنبي عليه السلام «أستأذن على أمي قال نعم قال لا خادم لها غيري «أستأذن عليها كلما دخلت قال أتحب أن تراها عريانة قال لا قال فاستأذن) رواه مالك في الموطأ وغيره ومنه يعلم أن غير بيوتكم شامل لبيوت ذوي رحم محرم أما الأم فبعبارة النص وأما غيره فبدلالة النص وعلم منه أيضاً أن المنع عن الدخول لأجل أن الغير ربما كان منكشف الأعضاء فيعم غير[3] الزوجات والإماء وسيجيء هذا من المص.

قوله: (متعلق بمحذوف أي أنزل عليكم أو قيل لكم هذا) متعلق بمحذوف تعلقاً

قوله: فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف هذا وجه تفضيل الدخول بعد الاستئذان والسلام على الدخول بغتة والدخول بتحية الجاهلية أي فربما أصاب ذلك الرجل الداخل بغير الاستئذان والسلام الرجل مع امرأته في لحاف واحد.

---

(١) قيل وبهذا يوفق بين الأقوال والروايات واختاره الماوردي وفيه تأمل.

(٢) أو دمتم أحياء في جميع الأوقات.

(٣) بل يعم الزوجات والإماء كما سيجيء الإشارة إليه.

معنوياً لأنه في معنى التعليل كما أشار إليه بقوله إرادة أن تذكروا والتعلق بمحذوف لأنه لا يصلح تعلقه بالمذكور.

قوله: (إرادة أن تذكروا وتعملوا بما هو أصلح لكم) إرادة أن تذكروا وجه استفادته من هذا القول أن لعل معناه كي تذكرون على سبيل الاستعارة التمثيلية لكن الأولى أن يقال لغرض أن تذكروا لأنه هو اللائم لمعنى كي ولأن المراد لا يتخلف عن الإرادة مع أن كثيراً من الناس لم يتذكروا ولم يعملوا بما هو أصلح لهم وأنفعهم قوله وتعملوا عطف بالواو هذا أولى من عطفه بأو لأنه بمنزلة تفسير لما قبله قوله بما هو أصلح متعلق بتعملوا لفظاً ويتذكروا معنى والإرادة هنا بمعنى الطلب فيندفع الاضطراب المذكور ثم كلمة حتى للغاية والتعبير بالاستئناس مع أن المراد الاستئذان للتنبيه(١) على أن جواز الدخول المفهوم من الغاية بسبب الإذن إذ به يحصل الاستئناس لا بسبب الاستئذان فإن مجرد الاستئذان لا يكون سبباً لجواز الدخول ولا يوجد به الاستئناس فلا إشكال بأنه يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وإن لم يكن إذن من صاحب البيت إذن ولو سلم ذلك فإنما هو بالمفهوم وقوله تعالى: ﴿فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم﴾ [النور: ٢٨] يدل على توقف جواز الدخول على الإذن منطوقاً والمفهوم لا يعارض المنطوق.

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (يأذن لكم) وقد مر أن أحداً إذا وقع في سياق النفي وهو شرط في استعماله كما فهم من التلويح يفيد العموم فقوله يأذن يخصصه بقرينة المقام وهذا يحتمل احتمالين أن لا يوجد فيها أحد ما أصلاً على أن يكون النفي للقيد والمقيد جميعاً وأن يكون فيها أحد لكن ليس(٢) من أهل الإذن كصبي لا يعقل والمجانين(٣) وأما الصبي العاقل والعبد وامرأة فهم من أهل الإذن فيعتمد على إذنهم كما قاله الإمام.

قوله: (حتى يأتي من يأذن لكم) وبه يندفع توهم المنافاة بأن قوله حتى يؤذن لكم يقتضي وجدان أحد فيها وهو ينافي فإن لم تجدوا فأشار إلى أنه مجاز عن إتيان من يأذن لأن الإذن مستلزم لإتيان من يأذن فذكر الملزوم وأريد اللازم بقرينة ﴿فإن لم تجدوا﴾ [النور: ٢٨] وفي قوله حتى يأتي إشارة إلى أن أحداً لم يكن فيها فظهر ضعف ما قيل وقال إن لم تجدوا دون لم يكن لأن المعتبر الوجدان سواء كان فيها أو لم يكن إلا أن يقال الإتيان مجاز عن الظهور ولا يخفى ضعفه.

---

(١) فإن قيل الاستئناس بمعنى الاستئذان كما في الوجه الأول والإشكال مبني عليه فالجواب أن التعبير عن الاستئذان بالاستئناس دون لفظ الاستئذان لما ذكرنا كأنه قيل حتى تستأذنوا فأذن لكم وحصل لكم الاستئناس خلاف الاستيحاش.

(٢) لأنه حينئذٍ وإن وجدوا أحداً فيها لكنه لم يوجد فيها أحداً يأذن له.

(٣) أو من أهل الاذن لكنه لا يأذن لارتكابه المنكر كما سيجيء.

قوله: (فإن المانع من الدخول ليس الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ما يخفيه الناس عادة مع أن التصرف في ملك الغير بغير إذنه محظور) فإن المانع الخ تعليل مع دفع إشكال بأن ما يظهر مما سبق المانع منه الاطلاع على العورات فقط فإذا لم يجد فيها أحداً فالظاهر جواز الدخول بدون إذن فدفع بما ذكره لكن قوله عليه السلام فيما مر أتحب أن تراها عريانة الخ ظاهره أن المانع منه الاطلاع على العورات[١] فقط ولعل لهذا قال مع[٢] أن التصرف الخ وأشار بإدخال مع إلى أن الأصل في الجواب هذا والكشاف خال عن هذا التنبيه النبيه.

قوله: (واستثنى) أي من هذا الحكم أي أخرج من هذا العموم والمراد بالاستثناء تخصيص العام وهو قصر العام على بعض ما يتناوله فهو في حكم الاستثناء وهو قد يكون بالعقل والشرع وغير ذلك فهنا بعض ما ذكر معلوم خروجه بالعقل وبعضه بالدليل الشرعي.

قوله: (ما إذا عرض فيه حرق أو غرق) فإنه حينئذٍ يجوز الدخول بلا إذن فإن مواضع الضرورات مستثنى من القواعد[٣] والحرج مدفوع بالنص.

قوله: (أو كان فيه منكر) يجب دفعه فإنه حينئذٍ يسوغ دخوله لمن قدر على[٤] دفعه بدون إذن لا سيما إذا كان فعلاً قبيحاً كالزنا وعمل قوم لوط بالإكراه وهذا معلوم في الشرع فمن قال الذي فيه منكر لا يكون خالياً فلا يكون في معرض الاستثناء فكأنه ذهل[٥] عن أحد الاحتمالين في قوله تعالى: ﴿فإن لم تجدوا﴾ [النور: ٢٨] الآية فإنه يحتمل احتمالين كما صرح به في الكشاف وأشار إليه المص وهما كما مر عدم وجدان أحد أصلاً كما في صورة الإحراق والغرق ووجدان أحد لكنه لم يأذن له أو لم يعتبر إذنه وما نحن فيه من قبيل الثاني حيث وجد أحد لم يأذن له لفسقه إذ المرتكبين للمنكر لا يؤذنون لمن أراد الدخول فعلم منه أن المراد من قوله يأذن لكم أعم من أن يكون أحد لا يكون أهلاً للإذن أو يكون

قوله: واستثنى ما إذا عرض فيه حرق أو غرق أو كان فيه منكر ونحوها يعني يجوز الدخول بغير صريح الإذن في هذه الحالات لأن أمثال هذه مستثناة عن هذا الحكم لأن فيها إذناً بدلالة الحال وإن لم يوجد إذن صراحة قال صاحب الكشاف ذاك مستثنى بالدليل وهو ما قال الفقهاء إن مواقع الضرورات مستثناة من قواعد الشرع فإن الضرورات تبيح المحظورات.

---

(١) وإذا كان سبب المنع عاماً لما يكره الاطلاع على ما يخفيه ولو لم تكن عورة يجب أن لا يدخل على زوجته وأمته إلا بالاستئذان والإذن وكذا عكسه فما ظنك بالمحارم والأجانب أشار إليه الإمام في التفسير الكبير.

(٢) لكن هذا منقوض بدخول المالك بيته آجره أو أعاره فتأمل.

(٣) ألا يرى أن أكل الحرام جائز وقت خوف التلف وكذا التكلم بكلمة الكفر حين الإكراه بالقتل وقطع الأعضاء مطمئناً قلبه بالإيمان ونظائره كثيرة.

(٤) وأما من لم يقدر فلا مساغ لدخوله.

(٥) لأن الخلو في صورة الإحراق والغرق ليس بشرط إذ يجوز كونه خالياً أيضاً.

أهلاً للإذن لكنه لا يأذن لفسقه كما نبهنا عليه هناك في الهامش وكذا يمكن هذا في صورة الحرق والغرق لأنه لا يجب أن يكون البيت خالياً عن أحد بل يجوز هذا وأن يكون أحد فيها ولا يأذن الدخول فيها فشرط خلو البيت فيهما ليس في محله قيل الظاهر أن قوله تعالى: ﴿إلا أن يؤذن لكم﴾ [الأحزاب: ٥٣] يعم الإذن الشرعي أيضاً ولذلك جعل الفعل يعني يؤذن لكم مبنياً للمفعول فلا حاجة إلى الاستثناء انتهى وهذا لا يلائم قوله: ﴿فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها﴾ [النور: ٢٨] الآية فإن الظاهر منه الإذن من صاحب البيت فيحتاج إلى الاستثناء وكذا لا بد من هذا الاستثناء في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا﴾ [النور: ٢٧] الآية ولا يعرف وجه تركه وتعميم هذا إلى ذلك بعيد وأيضاً المراد من الإذن عام له بالقول الصريح أو بدلالة الحال كفتح الباب في التهنئة والعيدين ونحو ذلك وسكت عنه لظهوره ودخول هذا في قوله ونحوها ضعيف.

قوله: (ونحوها) أي نحو المذكورات قيل وهو الخصم في حق إذا توارى كما فصل في أدب القاضي للصدر الشهيد انتهى ولا ينحصر فيما ذكره ومن جملته هجوم السارق **(ولا تلحوا)**.

قوله: (الرجوع أطهر لكم عما لا يخلو الإلحاح والوقوف على الباب عنه من الكراهة وترك المروءة) أطهر أي أزكى من زكى بمعنى طهر طهوراً معنوياً أي أطهر من وسخ الآثام وأفعل التفضيل بمعنى أصل الفعل أو لمجرد الزيادة إذ لا طهر في الكراهة التي لا تخلو عنها الإلحاح وتعلق عن في عما لا يخلو الخ بقوله أطهر لتضمنه معنى التنزه.

قوله: (أو أنفع لدينكم ودنياكم) فيكون أزكى من الزكاة بمعنى النماء والنفع الديني لما مر من السلامة من دنس الآثام والدنيوي لخلوه من الشقاق الذي لا يخلو عنه الإلحاح لا سيما الوقوف على الباب المؤدي إلى رفع الحجاب **(فيعلم ما تأتون وما تذرون مما خوطبتم به فيجازيكم عليه)**.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (﴿ليس عليكم جناح﴾ [النور: ٢٨]) أي إثم أن تدخلوا في أن تدخلوا.

قوله: الرجوع اطهر لكم مما لا يخلو الالحاح والوقوف على الباب عنه من الكراهة أي الرجوع أشد تطهيراً لكم من كراهة الوقوف على الباب أي الرجوع مطهر لكم من دنس كراهة الوقوف على الباب تطهيراً بليغاً فمن في قوله مما لا يخلو ليس التي يستعمل مع أفعل التفضيل الداخلة على المفضل عليه لأن المراد بمجروره الكراهة وليس في الكراهة الطهارة إلا أن يكون من باب العسل أحلى من الخل على ما ذكر تأويله وأطهر في كونه أفعل التفضيل من المزيد من قبيل هو اعطاهم في الشذوذ.

قوله: (كالربط والخانات والحوانيت)[١] كالربط[٢] بضم الراء والباء وطاء مهملة جمع رباط بكسر الراء مكان يقيم فيها المجاهدون وتربط فيه خيولهم والمرابطة محافظة الثغور الإسلامية مترصدين مستعدين للغزو والفرق بينه وبين الخانات ظاهر لأن الخانات منازل التجار أو أبناء السبيل والرباط محل الغازين فيجوز الدخول فيها بلا استئذان فإذا دخل جماعة فيها تكون مسكونة يحتاج في الدخول إلى الاستئذان إذ الشرط كون البيوت غير مسكونة.

قوله: (أي استماع كالاستكنان من الحر والبرد وإيواء الأمتعة والجلوس للمعاملة) أي استمتاع وتمتع الأظهر منفعة لكم وهذا القيد إرشاد إلى ما هو الأولى والأخرى لا المنع والاحتراز عن الدخول فيها بلا منفعة لهم فإن الدخول في تلك البيوت جائز وإن لم يكن فيها منفعة لمن دخل قوله كالاستكنان أي الاختفاء وإيواء الأمتعة أي إنزال الأمتعة وجعلها مأوى لها.

قوله: (وذلك استثناء من الحكم السابق لشموله البيوت المسكونة وغيرها) وذلك استثناء أي بمنزلة الاستثناء فإن الحكم السابق وهو حرمة دخول بيت غير بيوتهم شامل للبيوت المسكونة وغير المسكونة[٣] فحينئذٍ يخص منه البيوت الغير المسكونة بهذه الآية موصولاً[٤] فيكون في حكم الاستثناء فمراده بالاستثناء المعنى اللغوي وهو الإخراج لا المعنى المصطلح.

قوله: (وعيد لمن دخل مدخلاً لفساد) أي المراد بذلك الإخبار إنشاء الوعيد فتكون الجملة خبراً لفظاً وإنشاء معنى أو المراد لازمه فيكون مجازاً مرسلاً فلا إشكال بأنه ما فائدة الخبر وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر والمراد بالعلم تعلقه الحادث الذي يترتب عليه الجزاء فلذلك قال وعيد لمن دخل وأيضاً وعد لمن دخل مدخلاً لقصد الصلاح.

قوله: كالربط والخانات الربط جمع الرباط وهو في الأصل مصدر مستعمل بالغلبة فيما يربط فيه الدواب من البيوت والخان ما للتجار.

قوله: وذلك استثناء من الحكم السابق وهو النهي عن دخول البيوت في قوله عز قائلاً: ﴿لا تدخلوا بيوتاً﴾ [النور: ٢٧] فالمعنى لا تدخلوا بيوتاً بدون الاستئذان إلا بيوتاً غير مسكونة فإنه لا جناح عليكم في دخولها.

قوله: وعيد لمن دخل مدخلاً لفساد أو تطلع على عورات عمم رحمه الله المدخل وخصه صاحب الكشاف بالخربات التي يتبرز فيها والدور الخالية بقرينة بيوتاً غير مسكونة.

---

(١) الحوانيت جمع الحان وهو الدكان والخان هو الذي تنزل فيه التجار وهما معربا كما قيل.

(٢) وهذا شامل كالربط للبيوت المختص سكونه بهم ولم يسكنوا فهذا أيضاً في حكم الاستثناء كما سبق الإشارة إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً﴾ الآية.

(٣) وفيه تأمل لأن قوله تعالى: ﴿حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾ يقتضي كون البيوت مسكونة تأمل.

(٤) إذ لو كان مفصولاً لكان تخصيصاً عند الشافعي ونسخاً عند مشايخنا الحنفية.

قوله: (أو تطلع على عورات) وأنت تعلم أن الكلام في بيوت غير مسكونة فأنى له تطلع على عورات[١] أي عيوب وبين علته صاحب اللباب لأن الاستئذان إنما جاء لئلا يطلع على عورة فإن لم يخف ذلك فله الدخول لأنه مأذون فيها عرفاً انتهى وقوله عرفاً يندفع به إشكال وهو أن التصرف في ملك الغير محظور فكيف يسوغ الدخول بلا إذن وإن لم يطلع على عورات.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (﴿قل للمؤمنين يغضوا﴾) [النور: ٣٠] الآية يغضوا مجزوم على أنه جواب لقل قال النحرير في المطول وأما قوله تعالى: ﴿قل للذين آمنوا يقيموا الصلاة﴾ [إبراهيم: ٣١] فلأن الشرط لا يلزم أن يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وإن كان متوقفاً على شيء آخر نحو إن توضأت صحت صلاتك انتهى وهنا الأمر بقل لما كان مدخلاً في ذلك الجزاء كأن يغضوا مجزوماً على أنه جواب له لتضمنه معنى حرف الشرط ومفعوله مقدر أي لهم غضوا يغضوا إيذاناً بأنهم لفرط انقيادهم لا ينفك فعلهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له والتعبير بالمؤمنين للإشارة إلى ذلك إذ مقتضى الإيمان ذلك الانقياد قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿قل لعبادي الذين آمنوا﴾ [إبراهيم: ٣١] الآية ويجوز أن يقدر بلام الأمر ليصح تعلق القول بهما فالمعنى حينئذٍ قل للمؤمنين ليغضوا من أبصارهم على أن اللام في للمؤمنين لام أجلية أي قل لأجل المؤمنين ليغضوا مثل قوله تعالى: ﴿الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا﴾ [آل عمران: ١٦٨] الآية أي لأجلهم ولو كان المراد خاطبهم لقيل غضوا بالأمر الحاضر لا بالأمر الغائب وأما كونه جواباً لغضوا فقد رده المص هناك بأنه لا بد من المخالفة فيما بين الشرط والجزاء يعني في الفعل أو في الفاعل أو فيها وهنا الفعل والفاعل متحدان وإن أجاب بعضهم بأنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله أي يغضوا غضاً مقبولاً نافعاً لكنه في مثل هذا ليس بمستحسن[٢] ثم قال المص ولأن أمر المواجهة لا يجاب بلفظ الغيبة إذا كان الفاعل واحداً وأما الجواب بأنه مسلم إن أريد أنه إذا لم يكن محكياً بالقول وأما إذا كان محكياً بالقول فيجوز التلوين نظراً إلى الغيبة بالنظر إلى الأمر بقل فسخيف لأن التلوين مع كونه خلاف الظاهر لا يفيد هنا لأنه وإن كان الغيبة بالنظر إلى الأمر بقل وهو سبحانه وتعالى حاصله لكن الخطاب بالنظر إلى المبلغ واضح[٣]

---

(١) إلا أن يقال إنه مرتبط بمجموع قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً﴾ الآية لكنه بعيد.

(٢) لأن هذا إذا أريد المبالغة في التحقير والتعظيم واعتبارهما ليس بحسن.

(٣) والقول بأن فيه التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة ليس ببعيد والنكتة الخاصة هنا التنبيه على أن غض البصر لا يختص بمخاطبين والمبالغة فيه كأنه يذكرهم ليتعجب من حال امتثال الأمر.

فأمر المواجهة لإيجاب بلفظ الغيبة وهذا المقام أشبع فيه الكلام في سورة إبراهيم عليه السلام والمراد بإبصارهم الأعضاء لأن الغض من شأنها وقد حكم في سورة البقرة بأنه مجاز حيث قال والإبصار جمع بصر وهو إدراك العين وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة وعلى العضو.

قوله: (أي ما يكون نحو محرم) إشارة إلى معنى من فإنه تبعيضية فالمراد غض البصر عما يحرم وقصره على الحلال وجعل الغض عن بعض المبصر غضاً عن بعض البصر ونقل الكشاف أنه قال إن فيه كناية حسنة ليست في حفظ الفروج ولذا لم تدخل فيه من فتأمل لأن غض بعض البصر مستلزم للغض عن بعض المبصر فذكر الملزوم وأريد اللازم وفيه إذ اللازم الغض عن بعض المبصر الذي يرى بعضه لا الغض عن بعض المبصر الذي يحرم إليه النظر رأساً فالمراد غير لازم واللازم غير مراد ولعل لهذا قال فتأمل ويمكن الجواب بأن اللزوم للنوع كاف في المجاز[1] والكناية ولهذا قال إن فيه كناية حسنة.

قوله: (﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المعارج: ٣٠] ولما كان المستثنى منه كالشاذ النادر بخلاف الغض أطلقه وقيد الغض بحرف التبعيض) ولما كان

قوله: ولما كان المستثنى منه كالشاذ النادر بخلاف الغض أطلقه وقيداً الغض بحرف التبعيض يريد رحمه الله بيان سبب اطلاق حفظ الفروج وذكره بلا استثناء شيء وتقييد الغض بمن التبعيضية وذلك أن المستثنى في حفظ الفروج وهو الأزواج ومن ملكت بملك اليمين شاذ نادر فجعل لندرته في حكم المعدوم فذكر مطلقاً من غير استثناء وأما أمر النظر فأوسع ألا يرى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وثديهن وأعضادهن وأسواقهن وأقدامهن وكذلك الجوار المستعرضات والأجنبية يباح النظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين فلذا قيد الغض بمن التبعيضية دلالة على أن المراد غض البصر عما يحرم وقصره على ما يحل وأطلق حفظاً الفروج حيث لم يقيد بشيء دون شيء دلالة على أن حفظها عن كل شيء على الاطلاق واجب مبالغة في تحفظها وتحريضاً عليه والحاصل أنه لما كان المباح أقل من المحظور في باب الجماع جعل لقلته في حكم العدم فاطلق الحفظ أي ذكر مطلقاً ولم يتعرض للاستثناء دلالة على أن الفرج واجب الحفظ من غير استثناء شيء مبالغة في التحريض على تحفظه بخلاف النظر فإن المباح فيه أكثر من المحظور فلم يجعل لكثرته في حكم العدم فقيد الغض بمن المبعضة قال صاحب الكشاف دلالة على أن أمر النظر أوسع وأما أمر الفرج فمضيق وكفاك فرقان أن أبيح النظر إلا ما استثنى عنه وخطر الجماع إلا ما استثنى منه والمراد بالمستثنى منه في قول القاضي رحمه الله ولما كان المستثنى منه كالشاذ هو المستثنى وهو الأزواج ومن ملكت باليمين لا المستثنى منه كما هو المشهور فالمعنى ولما كان الذي استثنى من هذا الحكم كالشاذ وإلا فالمستثنى منه على المشهور أكثر من المستثنى وليس كالشاذ النادر لأن المعنى يحفظوا فروجهم عن كل شيء إلا عن أزواجهم أو ما ملكت إيمانهم فإن المستثنى منه فيه كل شيء وهو أكثر من المستثنى.

---

(١) كما صرح نظيره في قوله رعيناً الغيث وهو مجاز عن النبات وإن لم ينبت بالغيث والمطر.

الخ جواب سؤال بأنه لم ترك حرف التبعيض في حفظ الفروج فأجاب بأن المستثنى منه أي من حفظ الفروج نادراً قليلاً فإنه هو الأزواج والسراري مع أنه معلوم من الآية الأخرى وأما الغض فأورد بمن التبعيضية لأن أمر النظر أوسع لأنه مباح في أكثر الأشياء فقيد الغض بالتبعيض(١).

قوله: **(وقيل حفظ الفروج ههنا خاصة سترها)** وسترها مأمور به مطلقاً فلا يصح إدخال من التبعيضية عليه وإنما قال خاصة لأن هذا المعنى مختص بهذه الآية وفيما سواها المراد حفظ الفروج عن الزنا مرضه لما سمعت من أن المراد به الحفظ عن الزنا في عموم الاستعمال وهو(٢) أمارة الحقيقة(٣).

قوله: **(أنفع لهم وأطهر لما فيه من البعد عن الريبة)** وأفعل التفضيل من قبيل الصيف أحر من الشتاء وأطهر أي أطهر من دنس الإثم قيل أنفع لهم من الزنا والنظر إلى ما حرم الله تعالى فإن فيها نفعاً حسياً من حيث التلذذ انتهى ولا يخفى عليك أن المراد بالأنفع زيادة النفع الأخروي والدنيوي معاً بحيث يكون وسيلة إلى النفع الأخروي وما ذكره ليس نفعاً معتبراً في الشرع بل هو ضر فلا مساغ له في الاعتبار إذ لا اشتراك في أصل الفعل فالوجه كون من قبيل الصيف الخ.

قوله: **(لا يخفى عليه إجالة أبصارهم)** مجاز عن استعمالها في الرؤية سواء كان في المباحات أو المحرمات.

قوله: **(واستعمال سائر حواسهم وتحريك جوارحهم وما يقصدون بها فليكونوا على حذر منه في كل حركة وسكون)** استعمال سائر حواسهم أي المترتب(٤) على استعمال الإبصار مثل مس الأعضاء والتقبيل والمواقعة قوله فليكونوا على حذر منه فليحذروا عن المحرمات وليتناول المباحات في كل حركة وسكون وفيما يأتون وما يذرون أشار إلى أن المراد بتلك الجملة الأمر بالحذر كناية.

قوله: واطهر لما فيه من البعد عن الريبة الريبة بكسر الراء يجيء بمعنى الشك وبمعنى التهمة والمراد هنا معنى التهمة.

---

(١) وقال صاحب الفرائد ويمكن أن يقال المراد غض البصر عن الأجنبية والأجنبية يحل النظر إلى بعضها وأما الفرج فلا طريق في الحل له أصلاً بالنسبة إلى الأجنبية فلا وجه لدخول من فيه كذا في الحاشية السعدية.

(٢) فلا إشكال بأن بيان حرمة الزنا بدلالة النص مع أمر زائد وهو حرمة الكشف.

(٣) وأيضاً كون الستر مأموراً به ممنوع وسيجيء تمامه.

قوله: ﴿وقل للمؤمنات﴾ أي لأجلهن ﴿يغضضن﴾ الآية والكلام فيه مثل الكلام في ﴿قل للمؤمنين﴾ الآية فتذكر.

(٤) المترتب الخ إشارة إلى حسن ذكر الحواس أن الكلام في الإبصار.

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر إليه) أشار إلى أن المرام الغض عن بعض المبصر حيث قيد بما لا يحل الخ لأن من تبعيضية وجوز الأخفش أن تكون زائدة في الموضعين وأبى سيبويه لعل وجهه أنه حينئذٍ يفوت التنبيه المذكور وإن حذفه في الإثبات ليس بمستحسن.

قوله: (من الرجال) وكذا النساء لكن لما كان نظرهن إلى الرجال بطريق الشهوة أو مفضياً إلى الشهوة خصهم بالذكر وأيضاً حرمة النظر إلى الرجال عامة لجميع بدنهم والمستثنى منه قليل ملحق بالعدم بخلاف النظر إلى المرأة الأجنبية وغيرها وأيضاً ذلك التخصيص هو الملائم لقوله: ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ [النور: ٣١] الآية.

قوله: (بالتستر أو التحفظ عن الزنا) قدم التستر لأنه مستلزم للتحفظ عن الزنا دون العكس واختاره هنا مع تمريضه هناك لأن عدم تسترهن يفضي إلى الزنا غالباً دون عدم تسترهم فبهذا انتفى وجه التمريض المذكور هناك وكلمة أو لمنع الخلو.

قوله: (وتقديم الغض لأن النظر بريد الزنا) بالباء الموحدة بمعنى الرسول والمراد منه دواعي الزنا ومفض له وهذا الوجه جار في حق المؤمنين ولم يذكره هناك لما عرفته في أول السورة الكريمة من أن الزنا في الأغلب يكون بتعرضها للرجال.

قوله: (كالحلي والثياب والأصباغ)[1] كالحلي الأولى إسقاط الكاف قال في الكشاف الزينة ما تزينت به المرأة من حلي أو كحل أو خضاب وذكر المرأة في التعريف لأن الكلام في زينتهن وإلا فالزينة ما تزين به الإنسان.

قوله: (فضلاً[2] عن مواضعها لمن لا يحل له أن تبدى له) عن مواضعها المحرم

قوله: لأن النظر بريد الزنا أي رسوله قال صاحب الكشاف لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور رائد الفجور آخذه كما قال الحماسي:

وكنت إذا أرسلت طرفك رائداً ... بقلبك يوماً أتعبتك المناظر
رأيت الذي لا كله أنت قادر ... عليه ولا عن بعضه أنت صابر

---

(١) قوله والاصباغ جمع صبغ بكسر الصاد يعم الخضاب والكحل وغيرهما من الألوان.

(٢) مصدر يتوسط بين الأدنى والأعلى للتنبيه بنفي الأدنى على نفي الأعلى وههنا للتنبيه على حرمة الأعلى بالنفي عن الأدنى بالطريق الأولى.

النظر إليها وهي الزراع والساق والعضد والعنق والرأس فنهى عن إبداء الزينة نفسها كالسوار والخلخال والقلادة للمبالغة في النهي عن إبداء مواضعها إذ حرمة إبداء تلك الزين لملابسة تلك المواضع قال المص في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله﴾ [الأنعام: ١٠٨] الآية وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر انتهى فإظهار تلك الحلي وإن كان مباحاً في نفسه لكنه نهى عنه لأنه يؤدي إلى إبداء تلك المواضع المحرم نظرها فلو تكلفت وأظهرت الزينة بلا إظهار المواضع تأثم فإذا كان إبداؤها حراماً مع أنها جماد لا مقال في جواز إظهارها بدون ملابسة لها فإبداؤها يكون حراماً بدلالة بطريق الأولى. قوله: لمن لا يحل الخ بقرينة قوله تعالى: ﴿إلا لبعولتهن﴾ [النور: ٣١] الآية.

قوله: (عند مزاولة الأشياء كالثياب والخاتم فإن في سترها حرجاً) وهذا إظهار منها فيصح الاستثناء بلا تكلف وظهورها حين هبت الريح وكشفت عنها الستر إظهار أيضاً بتناولها بسبب ذلك وترك الاحتياط والتحفظ التام بالشد القوي على الأثواب والحلي وغير ذلك فلا حاجة إلى ما قاله البعض أي بلا إظهار منهن كما إذا هبت الريح وكشفت عنها التستر والاستثناء من الحكم الثابت بطريق الإشارة وهو استحقاق المؤاخذة في الآخرة بسبب ظهورها[1] انتهى ويلزم أن الريح إذا هبت وكشفت عنها العورات منهن ومن الرجال لا يترتب عليه الإثم وأما الإظهار للمعالجة وتحمل الشهادة مستثنى من هذا الحكم للضرورة كما سيجيء لا لأنه في حكم الظهور بلا إظهار فإنه تكلف أو راجع إلى ما ذكرنا.

قوله: (وقيل المراد بالزينة مواقعها على حذف المضاف) فعلى هذا لو أظهرت الزينة

قوله: وقيل المراد بالزينة مواقعها على حذف المضاف وقول صاحب الكشاف قريب من هذا حيث قال وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتصون والتستر لأن هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد ولا يحل النظر إليها لغير هؤلاء هي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والإذن فنهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها لملابستها تلك المواقع بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها لا مقال لحله كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكناً في الخطر ثابت القدم في الحرمة شاهداً على أن النساء حقهن أن يحتطن في سترها ويتقين الله في الكشف عنها فيعلم من تقريره أن قوله عز من قائل: ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ [النور: ٣١] من باب الكناية من حيث إنه نهى عن ابداء الزينة وقصد به النهي عن إبداء محلها فإن إبداء الزينة يلزمه إبداء محلها وبالعكس فهما متلازمان وكذا النهيان وعلى هذا يكون حرمة النظر إلى هذه المواضع بدلالة النص لا بعبارته قال صاحب الفرائد هو من باب إطلاق اسم الحال على المحل والمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص لا بدلالتها كما ذهب إليه صاحب الكشاف وعبارة

---

(١) والحكم الثابت بطريق الإشارة استحقاق المؤاخذة في الآخرة بسبب اظهارها لا بسبب ظهورها فقط فإنه إن وقع بلا اختيار فلا مؤاخذة وإن حصل بالاظهار فاستحقاق المؤاخذة بسبب اظهارها لأنه فعلها دون الظهور فإنه ليس فعل المكلف ولقد ذهل عنه القائل المذكور.

بدون إظهار المواضع لا حرج فيه مرضه لفوات المبالغة التي في الوجه الأول وهذا مختار المص والزمخشري حيث قال فنهى عن إبداء الزين نفسها الخ[١].

قوله: (أو ما يعم المحاسن الخلقية والتزيينية) وفيه تأمل لأن الزينة لا يقال إلا بالكسب من كحل وخضاب ونحوهما في العرف وأما القول بأنه فأي زينة أحسن من خلق الأعضاء في غاية الاعتدال فلا يفيد والإضافة تشعر بما ذكرناه ولأن المواضع المحاسن الخلقية يحرم النظر إليها ولو لم تكن محاسن إذا كانت مما يحرم النظر إليها فلا وجه لتقييدها بالحسن بل ربما يوهم جواز النظر[٢] إليها إذا لم تكن محاسن ولذا مرضه بل الواجب تركه والمراد بالتزيينية جعلها مزينة بالصنعة والعمل.

قوله: (والمستثنى هو الوجه والكفان لأنها ليست بعورة) هذا عند الشافعي وأما عند أبي حنيفة فالقدمان أيضاً وعند أبي يوسف والذراعان أيضاً في رواية لكنه ليس بمعمول به وكون المستثنى هو الوجه الخ على هذا القول وأما على القول الأول فما ذكره المص فيه[٣].

قوله: (والأظهر أن هذا في الصلاة لا في النظر فإن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها) نقل عن الروضة أنه قال النووي فيه يحرم نظر الرجل إلى عورة المرأة مطلقاً وإلى وجهها وكفيها إن خاف فتنة وإن لم يخف فوجهان قال أكثر الأصحاب لا يحرم لقوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ [النور: ٣١] وهو مفسر بالوجه والكفين ولكن يكره إلى آخر ما نقله الفاضل السعدي وعن هذا قال لا يحل لغير الزوج على إطلاقه للاحتياط لأن النظر مظنة الفتنة وإن لم يؤد إليها لكن السبب أقيم في أكثر الأحكام مقام المسبب وقوله والأظهر إشارة إلى الخلاف بين الأئمة الشافعية والمختار عنده تخصيص الاستثناء في الآية بحال الصلاة وجواب لمن تمسك به على عدم حرمة النظر إليها.

النص أقوى من دلالته ومال صاحب الفرائد إلى المجاز دون الكناية وإلى أن اللفظ كلما كان أسهل تناولاً كان أقوى دلالة كما عليه الأصوليون وقيل إن في الكناية إثبات المقصود بطريق البرهان ألا يرى أنه كيف بالغ في قوله كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكناً في الخطر ثابت القدم في الحرمة وأيضاً أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة فيجوز أن يراد النهي عن إبداء ما يتزين به نفسه أيضاً لئلا ينكسر قلوب الفقراء برؤيته بخلاف المجاز فإنه ينافي إرادة الحقيقة لقرينة صارفة عنها ولهذا قال صاحب الانتصاف قوله تعالى: ﴿ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ [النور: ٣١] يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهي.

---

(١) تمامه ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها لملابسة تلك المواقع بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها لا مقال لحله كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكناً في الخطر ثابت القدم في الحرمة.

(٢) إلا أن يقال لا يخلو الإنسان عن حسن قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ فلا مفهوم.

(٣) وأما القول الثالث فالمستثنى ما ذكر في القولين.

قوله: (**إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة**) وكذا في المحكمة والنكاح.

قوله: (**﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ [النور: ٣١] ستراً لأعناقهن وقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وهاشم بضم الجيم**) قال أبو حيان عدي بعلى لتضمينه الوضع فالمعنى وليضعن الخ وإن جعل من قولك ضربت بيدي على الحائط إذا وضعتها عليه فلا تضمين[١] والجيب ما جيب أي قطع من أعلى القميص وفي الكشاف كانت جيوبهن واسعة تبدو نها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن من ورائهن فتبقى مكشوفة فأمر أن يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها انتهى وفيه إشارة إلى سبب النزول[٢] فقول المص ستراً لأعناقهن للتنبيه على ذلك ولو ضم صدورهن إلى الأعناق لكان أتم بياناً وأما إطلاق الجيب على ما وضع فيه الدرهم ونحوها فلا يكون مراداً هنا لأنه مع عدم كونه في كلام العرب كما نقل عن ابن تيمية لا يناسب هنا.

قوله: (**كرره لبيان من يحل له الإبداء ومن لا يحل له**) ولم يبين ذلك في ذكره أولاً لتوسط ذكر وليضربن ولم يؤخره لطول ذيل بيان من يحل له الإبداء وبيان من لا يحل له الإبداء لأنه من عدا المستثنيات فبيانه بيان الضرورة ولو قال كرره لبيان ما هو المراد من صدر الكلام لكان بيان تغيير.

قوله: (**فإنهم المقصودون بالزينة ولهم أن ينظروا إلى جميع بدنهن حتى الفرج بكره**) بضم الكاف بمعنى الكراهة قال النووي في نظر الزوج إلى الفرج وجهان أحدهما يحرم وأصحهما لا لكن يكره هذا عند الشافعي وعند مشايخ الحنفية يباح نظر الزوج إلى فرجها إلا أن الأولى أن لا ينظر كل منهما إلى عورة صاحبه.

قوله: (**أو آبائهن**) يدخل أجدادهن بطريق عموم المجاز.

قوله: (**أو آباء بعولتهن**) لأنهم صاروا محارم بالحرمة المصاهرة والآباء تعم الأجداد أيضاً.

قوله: (**أو أبنائهن**) ويدخل فيهم أبناء الأبناء وإن سفلوا مجازاً[٣] قدم بعولتهن أي أزواجهن لما أشار إليه المص من أنهم المقصودون بالزينة ثم قدم الأقرب فالأقرب إذ الأب في إظهار الزينة أقدم وأقرب وإن كان الابن أقرب في الإرث ونحوه وإظهار الزينة لأزواجهن أوسع ممن عداهم.

قوله: ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة المهنة جمع ماهن بمعنى خادم يقال قدمهن القوم يمهنهم مهنة أي خدمهم وعطف الخدمة عطف تفسيري وهي أيضاً جمع خادم.

---

(١) وبهذا يندفع المخالفة بين ما قاله أبو حيان وبين ما قاله الراغب من أنه جعل متعدياً بها بلا تضمين انتهى إذ أصل الضرب وقع شيء على شيء ومنه أخذ معنى الدق.

(٢) ولهذا أمرن بذلك مع أنه منفهم من قوله: **﴿ولا يبدين زينتهن﴾** الآية.

(٣) إما بطريق عموم المجاز أي الفروع أو بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المص.

قوله: (لكثرة مداخلتهم[١] عليهن واحتياجهن إلى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة) لكثرة مداخلتهم الخ ولأنه يجوز لهم النظر إلى مواضع الزينة وكذا الزينة نفسها.

قوله: (وإنما لم يذكر الأعمام والأخوال لأنهم في معنى الإخوان) فإنهم معهن من بطن واحد وكذلك الأعمام مع أبيهن والأخوال مع أمهاتهن من بطن واحد فيدل عليهم النص بدلالة النص.

قوله: (أو لأن الأحوط أن يتسترن عنهم حذراً أن يصفوهن لأبنائهن) ولضعفه آخره أما أولاً فلجريان ما ذكر في آباء بعولتهن بل في النساء المؤمنات وأما ثانياً فلأنه يوجب الشقاق والبغضاء بين الأقرباء وأما ثالثاً فلأنه تعالى أباح لهم النظر حيث حرم النكاح لهم فادعاء أن الستر أحوط ليس كما ينبغي.

قوله: (أو نسائهن) الإضافة للاختصاص بالوصف الجامع بينهن وهو الإيمان وعن هذا قال يعني المؤمنات فإن الكافرات لا يتحرجن من الحرج وهو الإثم عن وصفهن للرجال أقاربهن أو الأجانب فيؤدي إلى الفتنة ولا يخفى ضعفه إذ وصفهن موهوم وعلى تقدير الوصف الفتنة أيضاً موهومة فلا يعبأ به ولهذا اختار العموم[٢] بعضهم لأن المعتبر كون الإبداء مؤدياً إلى الفتنة وانبعاث الشهوة فلا يخاف من النساء مطلقاً فلا جرم أن إظهارها لهن جائز مطلقاً وأما الإضافة إلى المؤمنات فللتنبيه على أن المستحب عدم إبداء زينتهن ومواضعهن للنساء الكافرات وبهذا يوفق بين القولين والسلف كابن عباس رضي الله تعالى عنهما منع استحباباً والباقون حكموا بجوازه فدخول الحمام متفرع على ما ذكر **(يعني المؤمنات فإن الكافرات لا يتحرجن عن وصفهن للرجال أو النساء كلهن)**.

قوله: (وللعلماء في ذلك خلاف) يحتمل أن يريد خلاف الشافعية للأئمة الحنفية

قوله: فإن الكافرات لا يتحرجن عن وصفهن أي لا يتأثمن من الحرج بمعنى الإثم لا بمعنى الحرج بمعنى الضيق فإنه لا يناسب المقام أي فإن الكافرات لا يعددن وصف ما يرونه من مواقع زين المؤمنات للرجال إثماً فإذا لم يكن ذلك عندهن معدوداً من الإثم يمكن أن يصفنه للرجال فلا يرخص إبداء زينتهن عند النساء الكافرات فليس للمؤمنة أن يتجرد بين مشركة أو كتابية وعن ابن عباس الظاهر أنه غني بنسائهن وما ملكت أيمانهن من في صحبتهن وخدمتهن من الحرائر والإماء وإلا فالنساء كلهن سواء في حل نظر بعضهن إلى بعض سوى مما بين السرة والركبة فبني الكلام على الأغلب فإنهن أي المصاحبات من النساء والإماء يحضرن غالباً عند تجردهن.

قوله: وللعلماء فيه خلاف يعني إذا كانت المرأة كافرة فهل يجوز للمسلمة أن تنكشف لها

---

(١) المداخلة المخالطة ويجوز أن يراد بها الدخول.

(٢) ألا يرى أن الفقهاء صرحوا بجواز نظر المرأة إلى المرأة كجواز نظر الرجل إلى الرجل فكما لا منع لنظر الرجل الكافر للرجل المسلم فكذلك النساء ولم يتعرضوا لنظر المسلمة إلى الكافرة ولم يرو خلاف فيها.

ويحتمل أن يريد الخلاف في مذهبه وهذا هو الظاهر من كلامه قبل في روضة النووي في نظر الذمية إلى المسلمة وجهان أصحهما عند الغزالي كالمسلمة وأصحهما عند البغوي المنع فعلى هذا لا يدخل الذمية الحمام مع المسلمة وما الذي نزله من المسلمة قال الإمام هي كالرجل الأجنبي قلت ما صححه البغوي هو الأصح والصحيح أن سائر الكافرات كالذمية في هذا ذكره صاحب البيان انتهى.

قوله: (يعم الإماء والعبيد) لعموم ما وهو أحد القولين في مذهب الشافعي[1] وعند إمامنا لا يجوز للمملوك أن ينظر إلى سيدته وعلله في الهداية بأنه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز النكاح في الجملة[2] قال سعيد والحسن وغيرهما ﴿لا يغرنكم﴾ [لقمان: ٣٣] سورة النور فإنها في الإناث دون الذكور فالأشبه أنه يحرم عند الشافعي فالمص قدم ما هو مرجوح عند الشافعي فيكون عاماً خص منه البعض بقاعدة الشرع كيف لا وفيه فتح باب الفتنة فلا جرم أنه حرام على الأصح.

قوله: (لما روي أنه عليه السلام أتى فاطمة بعبد وهبه لها وعليها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت رجلها لم يبلغ رأسها فقال عليه السلام إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك) إذا قنعت به وفي نسخة تقنعت من القناع وهو ما تستر المرأة رأسها قوله لم يبلغ رجليها أي لم يصل لقصره قوله إنما هو أبوك وغلامك أي الغلام مثل الأب فيما يحل له النظر والحديث رواه أبو داود والجواب أن هذا خبر الواحد فلا يعارض الدليل الدال على حرمة النظر كما مر من أنه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة وتحريم النكاح عارض بسبب الملك ولما لم يكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب.

اختلف العلماء فيه فقال بعضهم يجوز كما يجوز أن تنكشف للمرأة المسلمة لأنها من جملة النساء وقال بعضهم لا يجوز لأن الله تعالى قال: ﴿أو نسائهن﴾ [النور: ٣١] والكافرة ليست من نسائنا ولأنها أجنبية في الدين فكانت أبعد من الرجل الأجنبي كتب عمر بن الخطاب إلى عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما أن يمنع نساء أهل الكتاب أن يدخلن الحمام مع المسلمات.

قوله: يعم الإماء والعبيد قال محيي السنة رحمه الله في المعالم في تفسر أو ما ملكت أيمانهن اختلفوا فيها فقال قوم عبد المرأة محرم لها فيجوز له الدخول عليها إذا كان عفيفاً وأن ينظر إلى بدن مولاته إلا ما بين السرة والركبة كالمحارم وهو ظاهر القرآن وقال قوم هو كالأجنبي معها وهو قول سعيد بن المسيب وقال المراد من الآية الإماء دون العبيد وعن ابن جريج أنه قال أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أنه لا يحل لامرأة مسلمة أن تتجرد بين يدي امرأة مشركة إلا أن تكون تلك المشركة أمة لها.

---

(١) وقد عرفت أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة يكون حراماً.

(٢) بإعتاقها فيجوز نكاح سيدته.

قوله: (وقيل المراد بها الإماء[١] **وعبد المرأة كالأجنبي منها)** وهو مذهب أبي حنيفة وأصح القولين في مذهب الشافعي فلا يليق للمص أن يمرضه والمراد بنسائهن الحرائر بقرينة الإضافة فلا تكرار في ذكر إمائهن على هذا التقدير.

قوله: (أي أولي الحاجة إلى النساء وهم الشيوخ الهم والممسوحون) وهم الشيوخ لكن لا مطلقاً بل الهم منهم الهم بكسر الهاء وتشديد الميم الهرم الفاني وإنما وصف الشيوخ مع أنها جمع بالهم المفرد لأن استغراقه بمعنى كل فرد والمراد بالممسوحين الذين قطع ذكرهم وخصاهم.

قوله: (وفي المجبوب والخصي خلاف) الخصي من قطع خصاه والمجبوب من قطع ذكره خلاف والمذكور في كتبنا الحنفية أن الخصي والمجبوب والمخنث كالفحل فلا يبدين زينتهن لهم وفي المجبوب الذي قد جف ماؤه قد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء والأصح أنه لا يحل كذا في الدرر إذ المجبوب يسحق وإن جف ماؤه وقال الإمام وفي الخصي والمجبوب ثلاثة أوجه أحدها استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها على الخصي[٢] دون المجبوب وفي الكشاف وعند أبي حنيفة لا يحل إمساك الخصيات واستخدامهم وبيعهم[٣] وشراؤهم ولم ينقل عن السلف إمساكهم انتهى فإلى الله المشتكى حيث أكثروا إمساك الخصيات مع الزوجات في الخلوات والجلوات.

قوله: (وقيل البله الذين يتبعون الناس لفضل طعامهم ولا يعرفون شيئاً من أمور النساء) وقيل الخ لما كان معنى الإربة الحاجة إلى النساء فغير أولي الحاجة إلى النساء اختلفوا فيه وقيل هم الشيوخ كما مر وهو المختار عنده عكس ما في الكشاف وقدم الأول لأن عدم الحاجة إلى النساء في الشيوخ الهم أظهر دون البله لأنهم إن لم يكونوا فانية فالشهوة قائمة ومنشأ الاختلاف صدق غير أولي الإربة على الشيوخ دون البله عند بعض وبالعكس عند بعض آخر وإلا فإن صدق عليهما غير أولي الإربة فلا وجه للاختلاف بل الظاهر العموم لهما.

قوله: أي أولي الحاجة إلى النساء وهي حاجة المجامعة أو دواعيها وهم الشيوخ الهم والممسوحون الهم بالكسر الشيخ الفاني والممسوح من قطع ذكره وخصيتاه معاً والمجبوب من قطع ذكره مع خصيته وفي المغرب الجب القطع ومنه المجبوب وهو الخصي الذي استوصل ذكره وخصيتاه وقد جب جباً لكن قوله وفي المجبوب والخصي خلاف يشعر بأن الجب عنده قطع الذكر فقط.

---

(١) وجه ذكرها مع دخولهن في نسائهن إذ المراد من نسائهن وامائهن من في صحبتهن من الحرائر والإماء كما هو الظاهر كذا قال الإمام أو المتبادر من النساء الحرائر.

(٢) وأما كون المقوقس أهدى للنبي عليه السلام خصياً فقبله فلا دلالة فيه على جواز ادخالها على النساء فلعله قبله ليعتقه أو لسبب من الأسباب كما في الكشاف.

(٣) عدم حل بيعهم وشرائهم محل نظر في رواية عن الإمام.

قوله: (وقرأ ابن عامر وأبو بكر بالنصب على الحال) أو الاستثناء وأما على قراءة الجر فعلى البدلية وأما الوصف بادعاء جعل الغير معرفة لإضافته إلى الضد الكامل فضعيف.

قوله: (لعدم تمييزهم من الظهور بمعنى الاطلاع) لعدم تمييزهم أي بين العورة وغيرها وهذا المعنى راجح لكونه أحوط ولذا قدمه قوله من الظهور أي لم يظهروا مشتق من الظهور بمعنى الاطلاع لتعديته بعلى بطريق تضمين معنى الاطلاع إذ الظهور بمعنى البروز خلاف الخفاء فعدم الاطلاع على العورات مستلزم لعدم التمييز فأريد اللازم كناية ولو اكتفى بعدم الاطلاع لكفى.

قوله: (أو لعدم بلوغهم حد الشهوة) فيدخل الطفل الغير المميز فيه دخولاً أولياً.

قوله: (من الظهور بمعنى الغلبة) فإن الظهور إذا عدي بعلى يكون بمعنى الغلبة أيضاً وعدم غلبتهم لعدم قدرتهم على الجماع وهو المراد بعدم بلوغهم حد الشهوة لأن الظاهر أن من قدر على الجماع ممن لم يبلغ في حكم الرجال كالمراهق[١] ولذا لم يكتف بقوله لعدم بلوغهم بل زاد قوله حد الشهوة[٢].

قوله: (والطفل جنس وضع موضع الجمع اكتفاء بدلالة الوصف) لأنه في الأصل

قوله: وقرأ ابن عامر وأبو بكر غير بالنصب على الحال وقرأ الباقون بالجر قال الزجاج إما خفض غير فصفة للتابعين لأن التابعين هنا ليس بمقصود به إلى قوم بأعيانهم ومعناه لكل تابع أولي الأربة وأما نصبه فعلى الاستثناء أي لا يبدين زينتهن إلا للتابعين إلا أولي الأربة منهم فلا يبدين زينتهن لهم وإما على الحال أي أو التابعين غير مريدين النساء أي التابعين في هذه الحال أقول مبني قول الزجاج في جر غير صفة على أن الألف واللام في التابعين للعهد الذهني والمعهود الذهني يعامل معه معاملة النكرات كما في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

فإن يسبني صفة للئيم لأن المراد به لئيم من اللئام لا اللئيم المعين وكما قال صاحب الكشاف في جر غير المغضوب عليهم صفة لأن الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه.

قوله: اكتفاء بدلالة الوصف هذا تأويل لوصف المفرد بالجمع يعني مقتضى الظاهر أن يقال أو الأطفال لأن المقام مقام الجمع لازماً عطف هو عليه كلها جموع فاختير هنا المفرد لأن الطفل لكونه موضوعاً للجنس يغني غناء الجمع فوضع روماً للاختصار موضع الجمع اكتفاء بدلالة ذكر صفته جمعاً وهو الذين على أن المراد بالطفل الأطفال.

---

(١) لا سيما إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم ينزل يحكم ببلوغه ويكون في عداد الرجال.

(٢) قال الإمام إن الصغير إن لم يتنبه على عورات النساء مع مراهقته لزم أن تستر منه المرأة ما بين سرتها وركبتيها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان الأول لا يلزم لأن القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لأنه يشتهي والمرأة تشتهيه انتهى ثم قال وأما الشيخ إن بقيت له شهوة فهو كالشاب وإن لم يبق له شهوة ففيه وجهان الأول أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني أن جميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة.

مصدر فيقع على القليل والكثير كذا صرح به في سورة الحج وكون المراد به هو الكثير هنا بقرينة وصفه بالجمع وإليه أشار بقوله اكتفاء بدلالة الوصف.

قوله: (ولا يضربن) أي في الأرض من ضرب إذا سافر مثل قوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ [النساء: ١٠١] الآية والقرينة على هذا المعنى قوله بأرجلهن أي عند المشي في حضور الأجانب[١].

قوله: (ليتقعقع[٢] خلخالها فيعلم أنها ذات خلخال فإن ذلك يورث ميلاً في الرجال) ليتقعقع أي ليتحرك خلخالها فيعلم الخ أشار إلى أن الضرب المنهي عنه علته إرادة تحرك خلخالها وذلك سبب للعلم بأنها ذات خلخال فأقيم المسبب مقام السبب القريب ولو اكتفى به لكونه سبباً بعيداً لم يبعد.

قوله: (وهو أبلغ من النهي عن إظهار الزينة) لأن سماع صوت الشيء كسماع صوت الأجنبية الشابة أضعف من رؤيته كرؤية الشابة الأجنبية فلا يعرف وجه قول البعض وإنما نهى عنه لأن سماع هذه الزينة أشد تحريكاً للشهوة من إبدائها فلا دلالة على أن إبداء الزينة نفسه مقصود بالنهي فيما تقدم انتهى فإنه مخالف للوجدان الصادق فإذا نهى عن إسماع صوتها على النهي عن إبدائها بطريق الأول.

قوله: (وأدل على المنع من رفع الصوت) لأنه إذا منع عن إظهار صوت الحلي لكونه محركاً للشهوة فمنع رفع صوتهن مع أنه أشد تحريكاً لها يفهم بدلالة النص بطريق الأولى ولذا قال وأدل بصيغة التفضيل والتفضيل في الدلالة لكون المدلول أحرى بالحكم قال ابن همام صرح في النوازل أن نغمة المرأة عورة وبنى عليها أن تعلمها القرآن من المرأة أحب لأن نغمتها عورة ولذا قال النبي عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن

قوله: وهو أبلغ من النهي عن اظهار الزينة وأدل على المنع من رفع الصوت أي النهي عن الضرب بأرجلهن أبلغ من النهي عن اظهار الزينة وأدل على المنع من رفع الصوت أما وجه كونه أبلغ من النهي عن اظهار الزينة فهو أن المسموع أضعف تأثيراً في القلب من المبصر المشاهد فإذا كان ضعيف التأثير منهياً عنه شرعاً فقوى التأثير أولى بالنهي عنه وأما وجه كونه أدل على المنع من رفع الصوت فلإفادته أن الشرع إذا منعهن عن اسماع صوت حلاهن للرجال يكون عن اسماع صوتهن لهم أمنع ولفظة من في قوله من رفع الصوت متعلقة بالمنع لا التي تدخل على المفضل عليه لأفعل التفضيل كانت المرأة تضرب الأرض برجلها ليتقعقع خلخالها أي ليتصوت فيعلم أنها ذات خلخال وقيل كانت تضرب بإحدى رجليها الأخرى ليعلم أنها ذات خلخالين.

---

(١) أو لا يضربن بإحدى رجليه الأخرى.

(٢) لم يقل ليقعقع خلخالها لأنه عين الضرب بأرجلهن ذاتاً فيلزم تعليل الشيء بنفسه ولهذه العلة بعينها قيل في النظم الكريم ليعلم ما يخفيهن ولم يقل ليعلمن من الإعلام ولو قيل ذلك بالنظر إلى المغايرة مفهوماً لم يبعد.

يسمعها الرجل انتهى وصوت النساء ليس بعورة عند الشافعي كما نقل عن الروضة فقول المص وأدل على المنع الخ أخذ بالأحوط.

قوله: (إذ لا يكاد يخلو أحد منكم من تفريط) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] لم يقض بعد من لدن آدم عليه السلام إلى هذه الغاية ما أمره الله بأسره إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما.

قوله: (سيما في الكف عن الشهوات) إذ لا يصبر عن الشهوات فيقع بها الفحشاء والمنكرات فلازموا التوبة والندامة على اقتراف التقصيرات وحذف لا عن سيما جوزه بعض النحاة ومنعه بعض الثقات.

قوله: (وقيل توبوا بما كنتم تفعلونه في الجاهلية فإنه وإن جب بالإسلام لكنه يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كما يتذكر) وإن جب مجهول أي قطع بالإسلام ومحي بالمرة وسخ الآثام قوله كما يتذكر الكاف للقرآن أي حين يتذكر.

قوله: (﴿لعلكم تفلحون﴾ [النور: ٣١] بسعادة الدارين) لعلكم الخ حال من الضمير

قوله: إذ لا يكاد يخلو أحد منكم من تفريط أي تقصير في الاتيان بالمأمورات والتجنب عن المحظورات سيما في كف النفس عن مشتهياتها.

قوله: فإنه وإن جب في الإسلام هو إشارة إلى معنى الحديث وهو أن الإسلام يجب ما قبله من الذنوب أي يقطعها ويمحوها وقوله هذا رد سؤال يرد عليه بأن التوبة قد صحت بالإسلام فما معنى هذه التوبة فقال فإنه وإن جب بالإسلام أي فإن ما تفعلونه في زمان الجاهلية قبل الإسلام من الذنوب وإن جب ومحي بالإسلام ولكن يلزمكم أن تجددوا عنه التوبة كلما تتذكرونه وتستمروا على التوبة أراد رحمه الله ما يقوله العلماء أن من أذنب ذنباً ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره أن يجدد عنه التوبة لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقى ربه قوله يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما تذكر أي والعزم على كف النفس عن الميل إلى ما كفت عنه وإلا فالكف عن نفس الذنب قد حصل بالتوبة وعن ابن عمر أنه قال إن كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور مائة مرة فانظر أيها المسكين الغريق في بحر المعاصي والذنوب أن النبي المعصوم عن الذنوب كلها يستغفر ربه ويستتيب فما حالك هل تتذكر التوبة والاستغفار مع ما في عنقك من هذه الأحمال اللهم إنا نستتيب ونستغفرك بعدد ما استغفره المستغفرون فاغفر لنا يا مولانا فإن شأن العبد الاستغفار عن الذنب والعصيان وشأن المولى العفو والغفران اللهم منك التوفيق على فعل يسعدنا ويصلح عواقبنا اللهم ايقظنا من نوم غفلتنا وأرشدنا إلى النهج المستقيم وثبت أقدامنا ولا تزلها عن الصراط القويم اللهم إن كان رحمتك للمقبل فإلى من يلتجيء المدبر اللهم إن كنت لا تغفر إلا للمحسن فمن للمقصرين والمسيئين إلهي وعزتك وجلالك لا أحول عن بابك ولو طردتني ولا أزول عن جنابك ولو قطعتني.

قوله: وقرأ ابن عامر أية المؤمنون الخ يعني قرأ بضم الهاء لأنها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الألف فلما حذفت الألف لالتقاء الساكنين اتبعت حركة الهاء حركة ما قبلها وقرىء أيه بحذف الألف في الخط وفتح الهاء للدلالة على الألف المحذوفة على الوصل.

في توبوا والمعنى توبوا راجين الفلاح وأن تنخرطوا في سلك المفلحين الفائزين وفيه تنبيه على أن التائب ينبغي أن لا يغتر بتوبته ويكون ذا خوف ورجاء.

قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢)﴾

قوله: (﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ [النور: ٣٢]) أي الحرائر بقرينة قوله: ﴿والصالحين من عبادكم﴾ [النور: ٣٢] الآية أو أي الحرائر المسلمين بقرينة منكم إذ الخطاب للمؤمنين.

قوله: (لما نهى عما عسى أن يفضي إلى السفاح المخل بالنسب المقتضي للألفة وحسن التربية ومزيد الشفقة المؤدية إلى بقاء النوع) أي لما نهى الله تعالى المؤمنين والمؤمنات أما نهي المؤمنين فبقوله تعالى: ﴿يغضوا﴾ [النور: ٣٠] لأنه جواب الأمر والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وهو النظر إلى الأجنبية الشابة وهو عسى أن يفضي إلى السفاح وأما نهي المؤمنات فظاهر[١] قوله المقتضي صفة للنسب[٢].

قوله: (بعد الزجر عنه مبالغة فيه عقيبه) عنه أي عن الزنا بقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] إلى آخره قوله بعد الزجر متعلق بقوله نهى.

قوله: (أمر بالنكاح الحافظ له) جواب لما نهى الظاهر أمر بالنكاح لكنه لما كان مستلزماً للأمر[٣] بالنكاح الذي هو المقصود إذ هو الحافظ للنسب دون الإنكاح قال أمر بالنكاح ولما كان المراد الخطاب للأولياء والسادة اختير في النظم الإنكاح.

قوله: (والخطاب للأولياء)[٤] بالنظر إلى قوله: ﴿الأيامى منكم﴾ [النور: ٣٢].

قوله: (والسادة) جمع سيد بمعنى المالك أي الخطاب للمالكين بالنظر إلى قوله والصالحين.

قوله: لما نهى عما عسى أن يفضي إلى السفاح المخل بالنسب الخ أي لما نهى عما يفضي إلى الزنا من الدواعي التي هي النظر الرائد للفجور وإبداء الزينة والضرب بالأرجل بعد المنع عن الزنا بأن شرع لفاعله الحد مبالغة في المنع عنه فإن في المنع عن دواعي الشيء بعد المنع عن نفس ذلك الشيء مبالغة في الزجر عن ذلك الشيء أمر بالنكاح الحافظ لبقاء النوع.

---

(١) وهو إبداء الزينة وضربهن أي مشيهن بأرجلهن والنظر.

(٢) كما أن قوله المؤدية نعت للثلاثة من الألفة وحسن التربية ومزيد الشفقة.

(٣) لأن الإنكاح لا يتحقق بدون النكاح فالأمر بالإنكاح يدل على الأمر بالنكاح بدلالة النص أو بإشارة النص.

(٤) وذلك في صيغة الجمع لا بأس به ولو قيل الخطاب للأولياء وهم أعم من أن يكونوا أولياء للأحرار مذكراً أو مؤنثاً وأن يكونوا مالكين للعبيد والإماء لكان أبعد عن الاشتباه وحمل كلامه عليه ليس ببعيد.

قوله: (وفيه دليل) قيل غير مسلم بل الأمر للندب وفي الكشاف وقد يكون للوجوب في حق الأولياء عند طلب المرأة ذلك وأشار المص إليه بقوله وذلك عند طلبها وبالجملة إذا كان النكاح واجباً فالإنكاح يكون واجباً كأن المص حمل النظم الكريم على صورة طلب المرأة فاختار كون الأمر للوجوب وإن كان للندب في حد ذاته.

قوله: (على وجوب تزويج المولية والمملوك) المولية بصيغة المفعول وهي التي ثبت عليها الولاية وينفذ فيها تصرف الولي وذلك إذا كان المرأة ممن لا يصح نكاحها إلا بإذن الولي كما فصل في علم الفقه وتكلف هنا بناء على أن الأصل في الأمر الوجوب ولما حمل على الوجوب أشار إلى صورة الوجوب.

قوله: (وذلك عند طلبها) أي طلب الحرة المولية أشار إلى أن طلب المملوك لا يعتبر فلذا لم يقل عند طلبهما فقوله ذلك إشارة إلى وجوب تزويج المولية فحينئذٍ يرد عليه أن وجوب تزويج المملوك بأي سبب يتحقق فإن لم يجب ذلك فلا وجه للتعرض له ولم يثبت في الفقه وجوب تزويج المالك مملوكه في صورة ما ولم نطلع عليه إلا أن يقال إنه ثابت في مذهب الشافعي فعلى هذا ينبغي أن يقال عند طلبهما بضمير التثنية وبالجملة كلام المص هنا لا يخلو عن كدر وخطر قال الإمام اتفاق الكل على أنه لا يجب على السيد تزويج عبده وأمته وهو معطوف على الأيامى فدل على أنه غير واجب في الجميع انتهى فحينئذٍ ظهر ما في كلام المص من الخلل إلا أن يقال إن المص ظفر رواية الوجوب عن إمامه الشافعي تأمل ثم قوله المولية والمملوك من قبيل الاحتباك والمراد تزويج المولي والمولية والمملوك والمملوكة إذ الأيامى شامل للذكر والأنثى كما سيصرح به.

قوله: (وإشعار بأن المرأة والعبد لا يستبدان به إذ لو استبدا لما وجب على الولي والمولي) بأن المرأة حرة كانت أو أمة والعبد الخ وهذا في العبد وكذا في الأمة ظاهر وأما المرأة الحرة ففيه تفصيل والمرأة البالغة العاقلة لا ولاية لأحد عليها بكراً أو ثيباً والحاصل أن ما ذكره مذهب الشافعي لكن أمر النكاح عادة يحتاج إلى من يصلح في البين خاطب الله تعالى الأولياء والسادة به فالملازمة ممنوعة.

قوله: وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوك أي في قوله تعالى: ﴿وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم﴾ [النور: ٣٢] وإمائكم دليل على وجوب تزويج من له ولي من الحرائر على وليها ووجوب تزويج من هو مملوك على سيدها أي مالكها.

قوله: عند طلبها أي عند المناكحة أو عند طلبهن على إضافة المصدر إلى مفعوله أو إلى فاعله.

قوله: وفي الكشاف وهذا الأمر للندب لما علم أن النكاح أمر مندوب إليه وقد يكون للوجوب في الأولياء عند طلب المرأة ذلك أي النكاح أمر مندوب في نفسه لا واجب فإذا كان مندوباً يكون لأمر به للندب أيضاً لا للوجوب لكن يجب الانكاح على موالي الحرائر وسادات الإماء والعبيد إذا طلبوا المناكحة.

قوله: (والأيامى مقلوبة أيايم كيتامى جمع أيم) لأن فعيلاً وفيعلاً لا يجمعان على فعالى فلا يجمع أيم على أيامى فأصله أيايم قدمت الميم على الياء فصار أيامى بكسر الميم ثم فتحت الميم للتخفيف فقلبت الياء ألفاً فصار أيامى وكذا الكلام في اليتامى أصله يتايم فقدمت الميم على الياء وفتحت وقلبت الياء ألفاً فصار[1] يتامى ويتم لما جرى مجرى الأسماء الجامدة جمع على يتايم لأن فعيلاً إذا كان وصفاً غير جار مجرى الأسماء الجامدة يجمع على فعال مثل كريم وكرام والتفصيل في سورة النساء[2] ولا يحتاج في الأيم بتشديد الياء إلى هذا لأنه اسم جامد.

قوله: (وهو العزب ذكراً كان أو أنثى بكراً كان أو ثيباً) وهو العزب وهو من لا زوج له ذكراً كان أو أنثى بكراً كان أو ثيباً هذا مختار الشيخين وقال التبريزي في شرح أبي تمام قد كثر استعمال هذه الكلمة في الرجل إذا ماتت امرأته وفي المرأة إذا مات زوجها ولعل مراده بالكثير بالنظر إلى استعماله في نفسه لا بالقياس إلى استعمالها في العموم فإنه أكثر وأشهر بل الظاهر أن استعمالها في ذلك لكونه من أفراد العموم.

قوله: (قال:

فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي وإن كنت أفتى منكم أتأيم)

خاطب الشاعر للمرأة فإن تنكحي إياي فأنكح إياك أو فإن تنكحي زوجاً أنكح زوجاً وإن تتأيمي أي وإن اخترت العزب ولم تنكحي أتأيم اختار العزب ولم أنكح وإن كنت أفتى

قوله: والأيامى مقلوب أيايم كيتامى جمع أيم أي أيايم على وزن أفاعل جمع أيم بفتح الهمزة وكسر الياء المشددة فقلب الياء والميم عن موضعيه قلب مكان بأن وضع كل منهما موضع الآخر فصار أيامى كيتامى أصله يتايم في جمع يتيم فقلبا قلب مكان فصار يتامى.

قوله: قال:

وإن تنكحي انكح وإن تتأيمي وإن كنت أفتى منكم أتأيمُ

هو استشهاد لاستعمال الأيم في الذكر والأنثى فإن التأيم استعمل في المصراع الأول في الأنثى وفي المصراع الثاني في الذكر ومعنى البيت وأن تنكحي أنكح وأن تتعزبي أتعزب قوله وإن كنت أفتى منكم اتأيم هو استشهاد لاستعمال الأيم في الذكر والأنثى فإن التأيم استعمل في المصراع الثاني في الذكر ومعنى البيت وأن تنكحي انكح وأن تتعزبي أتعزب فقوله وإن كنت أفتى منكم معترضة بين الشرط والجزاء أي أنا أوافقك في حالتي التزوج والتعزب وإن كنت أفتى من جماعتك أي أحدث سناً منكم.

---

(١) وذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه شاذ لا قلب فيه وهو ظاهر كلام سيبويه وذهب ابن الحاجب إلى أنهم حملوا يتامى وأيامى على وجاعى وحباطى لقرب اللفظ والمعنى وقال المص في سورة النساء أو على أنه جمع على يتمى كأسرى لأنه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى كأسرى وأسارى انتهى وهذا أيضاً بطريق الحمل ووجه مختص باليتامى.

(٢) وفي الشافية وشروحها.

جملة معترضة بين الشرط وجوابه الذي أتأيم وأفتى اسم تفضيل من الفتوة وهي الشباب وتحريك أتأيم بالكسر لمحافظة وزن الشعر ومنكم خطاب[١] بصيغة الجمع للمؤنث الواحدة وفيه خلاف الظاهر من وجهين استعمال صيغة الجمع في الواحدة وصيغة التذكير في المؤنث لأجل ضرورة الشعر لا للتعظيم وجه الاستشهاد أن يتأيمي وأتأيم بمعنى عدم النكاح فثبت أن الأيم هو العزب.

قوله: (وتخصيص الصالحين لأن إحصان دينهم) بالتزوج الحافظ عن الفحشاء أهم ولذا أمر الله تعالى الموالي بإنكاح الصالحين لتكميل صلاحهم فلا مفهوم المخالفة عند القائلين به لوجود فائدة سوى المفهوم.

قوله: (والاهتمام لشأنهم أهم وقيل المراد الصالحون للنكاح والقيام بحقوقه) والاهتمام بشأنهم أهم فإنهم لصلاحهم كالأولاد في المودة فكانوا مظنة الاهتمام وفي الكشاف وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك لكن المعنى الثاني وهو الصلاح للقيام الخ يعم المفسدين أيضاً لأن المراد المعنى اللغوي فترك المص ذكر المفسدين للتنبيه على أن ذكر الصالحين ليس للاحتراز عن المفسدين قيل فالأمر للندب على الوجهين وقد صرح المص بأنه للوجوب وقد عرفت ما فيه وما عليه فالظاهر أن الأمر هنا يراد به الأمر المشترك بين الوجوب والندب كما اختاره في أوائل سورة المائدة بل الأظهر كونه للندب.

قوله: (رد لما عسى أن يمنع من النكاح والمعنى لا يمنعن فقر الخاطب أو المخطوبة من المناكحة) عسى مقحمة كما في قوله لما نهى عما عسى أن يفضي الخ ولك أن تقول ذكره بصيغة الإطماع جرياً على عادة العظماء وهي ذكر صيغة الطمع في مقام الجزم فلا يرد تخطئة أبي حيان فيه حيث قال إنه تركيب أعجمي فلا حاجة إلى الجواب بأنه نقل عن الفراء جواز إقحامها قوله أو المخطوبة لعل تركها أولى قوله والمعنى الخ هذا المعنى لازم للمعنى المنطوق ومراده به ومسوق له الكلام.

قوله: (فإن في فضل الله تعالى غنية عن المال فإنه غاد ورايح) غنية بضم الغين وسكون الياء بمعنى ما يستغني به عن المال قوله فإنه الخ تعليل لما فهم من الكلام وهو أن المال لا اعتداد به فإنه غاد أي آت ورايح أي ذاهب فلا اعتبار له وجوداً وعدماً ففضل الله تعالى وسعة رحمته وتفضله بلا عوض ولا غرض مغن عن المال لأنه تعالى يرزقه من حيث لا يحتسبه فتوكلوا على الله تعالى فليس فيه وعد من الله تعالى بالإغناء بالمال حتى لا يجوز

قوله: وتخصيص الصالحين أي تخصيص الصالحين من العبيد بالذكر مع أنهم في مشروعية نكاحهم على السواء كانوا صالحين أم لا للاهتمام بشأنهم.

---

(١) وبهذا ظهر ضعف ما ذكر في المطول من أن التعبير بالجمع عن الواحد مختص بضمير المتكلم في كلام البلغاء.

أن يقع فيه خلف إذ المراد بالأغنياء ليس الإغناء بالمال بل المراد إغناء[١] فضل الله تعالى عن المال فلفظة من في قوله ﴿من فضل الله﴾ ابتدائية تفيد أن منشأ الإغناء فضله تعالى وبسببه يحصل الإغناء عن المال وفي المعنى أن لفظة من بمعنى الباء السببية لكن الفرق أن استعمال الباء السببية فيما يرجع إلى الفاعل شائع ومن فيما يرجع إلى المادة شائع والفضل هنا على هذا الاحتمال بمنزلة المادة.

قوله: (أو وعد من الله تعالى بالإغناء) بالمال فعلى هذا لفظة من ابتدائية[٢] أيضاً وتفيد أن منشأ الإغناء بالمال فضل الله تعالى لا لاستحقاق من العبد.

قوله: (لقوله عليه السلام اطلبوا الغنى في هذه الآية) اطلبوا الغنى أي الغنى بالمال في هذه الآية أي في التزوج الذي نطق هذه الآية أنه سبب للغنى لوعد الله تعالى بالإغناء للمتزوج.

قوله: (لكن بشرط المشيئة لقوله تعالى: ﴿وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء﴾ [التوبة: ٢٨]) فلا إشكال بأنه يلزم الخلف حينئذٍ إذا لم يحصل الغنى بعد التزوج والقرينة على هذه الشريطة قوله تعالى: ﴿وإن خفتم عيلة﴾ [التوبة: ٢٨] الآية والآية يفسر بعضها بعضاً فإن قيل كذلك العزب أغناه بالمشبه فما وجه التخصيص قيل إنه تقرر في الطباع أن العيال سبب الفقر ولذا سموها سوس المال فالمراد دفع هذا التوهم لا التخصيص فالمعنى أن النكاح لا يمنع الغنى فعبر عن نفي المانع بوجوده معه وهذا الجواب لا يلائم قوله عليه السلام: اطلبوا الغنى في هذه الآية وتأويل الحديث الشريف بهذا المعنى بعيد جداً[٣] والأقرب ما قيل في الجواب من أن الغنى للمتزوج أقرب وتعلق المشيئة أرجى للنص على وعد المتزوجين دونهم كما هو كذلك بالاستقراء ولا يقال إنه يأباه النص على خلافه فإن قوله تعالى: ﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً﴾ [النور: ٣٣] الآية إنه وعد من الله بالتفضل عليهم بالغنى وهم غير متزوجين

قوله: أو وعد من الله بالإغناء قبل الغناء هنا بمعنى القناعة وقيل اجتماع الرزقين رزق الزوج والزوجة وقال عمر رضي الله عنه عجبت لمن يبتغي الغناء بغير النكاح والله عز وجل يقول ﴿إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾ [النور: ٣٢] وعن بعضهم وعد الله الغني بالنكاح وبالتفرق فقال ﴿يغنهم الله من فضله﴾ وقال وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وعن النبي ﷺ: «التمسوا الرزق بالنكاح».

قوله: ذو سعة لا تنفد نعمته أي لا تغني ولا تنقضي بالاعطاء والبذل من نفد الشيء بالكسر نفاداً إذا فنى وانفد القوم أي ذهبت أموالهم أو فنى زادهم.

---

(١) إغناء فضل الله تعالى أشار إليه بقوله فإن في فضل الله تعالى غنية الخ حيث جعل الفضل ظرفاً للغنية.

(٢) لكن بينهما فرق واضح إذ في الأول المبدئية بسبب كونه بمنزلة المادة للغنى وفي الثاني بسبب كون الفضل بمنزلة الباعث على الغنى كما أشرنا إليه.

(٣) إذ الأمر بالطلب يأبى عنه جزماً.

لأنه لا وعد في هذه الآية بالغنى وهم غير متزوجين إذ الإغناء هنا ذكر بطريق الغاية ولا يفهم منه الوعد ولذا قال عليه السلام: اطلبوا الغنى الحديث والاستقراء شاهد عليه ومدعي الآباء ذهل عنهما ولو سلم أن في هذه الآية وعد أيضاً لكن المراد بالوعد هنا الإغناء بما يقدر على النكاح كالمهر والنفقة والمراد بالوعد هناك السعة في المال والترفه بأنواع النوال لا القدرة على أسباب النكاح فإن القدرة على ذلك معتبر فيه بقرينة قوله: ﴿وليستعفف الذين﴾ [النور: ٣٣] الآية وبهذا البيان يندفع توهم المنافاة بين الآيتين فالوعد الذي اشتبه للمتزوجين دون غيرهم غير الوعد لغير المتزوجين فتدبر حتى يظهر لك الظفر.

قوله: (ذو سعة لا تنفد نعمته) أي واسع صيغة النسبة وحاصله واسع الفضائل والنعم ولا يصح إرادة معنى اسم الفاعل.

قوله: (إذ لا تنتهي قدرته) على كل ممكن لا سيما على إيجاد النعمة فلا يتناهى عطاؤه وكرمه والمراد عدم تناهيها بالقوة(١) بمعنى لا تقف عند حد.

قوله: (يبسط الرزق ويقدر على ما يقتضيه حكمته) يبسط الرزق أي يوسعه على من يشاء توسيع رزقه ويقدر أي يضيقه لمن يشاء تضييق رزقه على ما يقتضيه حكمته لا لخصائص في الأشخاص ألا يرى أنه يختلف فيه الأشخاص المتماثلة في الصفات والخصائص وأيضاً يختلف فيه شخص واحد باعتبار وقتين وأشار المص إلى أن قوله: ﴿عليم﴾ [البقرة: ١١٥] تكميل واحتراس لقوله: ﴿واسع﴾ [البقرة: ١١٥] إذ مقتضى السعة بناء على ظاهره أن لا يضيق على أحد فدفعه بقوله عليم ونبه به على أن توسيعه بمشيئته بمقتضى علمه بأحوال الناس ومقتضى الحكمة في البعض تضييق رزقه فيضيق رزقه.

قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (وليجتهد في العفة وقمع الشهوانية) في العفة وهي نتيجة تهذيب القوة الشهوانية والمراد بها هنا قمع الشهوة وكسرها بملازمة الجوع والصوم مثلاً ولذا قال وقمع الشهوانية وإلا فالنكاح لا ينافي العفة(٢) بل هو من أسبابها والمعنى وليجهد في العفة والاحتراز عن وقوع الفتنة فلا يتزوج حتى يغنيهم الله من فضله(٣) قوله وليجهد إشارة إلى

---

(١) هذا مذهب بعض الأشاعرة وأما عندنا فعدم تناهي تعلقات القدرة بالفعل إذ تعلقاتها كلها قديمة عندنا وعند بعض الأشاعرة كما صرح به الفاضل الخيالي.

(٢) إذ العفة استيفاء المشتهيات بوجه شرعي والتزوج من هذا القبيل.

(٣) فيه إشارة إلى أن الغاية غاية لعدم التزوج المنفهم من الكلام.

أن سين استفعل للطلب والطلب من نفسه معناه المبالغة في الاجتهاد وهذا توضيح ما قاله صاحب الكشاف كأنه طالب من نفسه العفاف وحامل لها عليه أي جرد من نفسه شخصاً يطلبه منه.

قوله: (أي أسبابه) بتقدير المضاف أو مجاز مرسل وفي نسخة استطاعته والمآل واحد.

قوله: (ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به) فيكون صفة بمعنى مفعول أي منكوح به بالحذف والإيصال نحو كتاب بمعنى مكتوب قيل أو اسم آلة كركاب لما يركب به وهو كثير كما نص عليه أهل اللغة ولم يذكره الصرفيون لكونه غير قياس فهو حقيقة انتهى ومرضه لأن النكاح في العقد شائع في القرآن في عامة المواضع ولم يتعرض له في غير هذا المقام فلا جرم أن معنى العقد أحق بالمرام.

قوله: (أو بالوجدان التمكن منه) أي يجوز أن يراد بالوجدان التمكن منه مجازاً أو كناية فلا مجاز حينئذٍ في النكاح بل في يجدون أخره لأن ارتكاب المجاز قبل مساس الحاجة بخلاف النكاح وفيه إشارة إلى أن الغاية غاية لما يفهم من الكلام وهو عدم التزوج لا للعفة وقمع الشهوة فإنه يقتضي ترك العفة وقمع الشهوة ولا يخفى فساده.

قوله: (فيجدوا ما يتزوجون به) فيجدوا منصوب بأن المقدرة وفيه إشارة إلى أن المراد بالإغناء الإغناء بالمال الذي يستطيع به التزوج وهو المهر والنفقة ومعنى فضل الله أن فيه غنية عن المال لا يصح هنا بخلاف ما سبق.

قوله: (المكاتبة وهو أن يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على كذا من الكتاب لأن السيد كتب على نفسه عتقه إذا أدى المال) المكاتبة كالعتاب بمعنى المعاتبة فيكون الكتاب مصدراً من المفاعلة لكن المراد بها المعنى الشرعي وإليه أشار بقوله وهو أن يقول الخ سمي هذا

قوله: ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال والمنال الذي هو سبب النكاح والفرق بينه وبين الوجه الأول مع أن مآلها واحد أن الوجه الأول مبني على تقدير المضاف قبل نكاحاً فالمعنى الذي لا يجدون أسباب نكاح حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه والوجه الثاني ليس على تقدير المضاف بل النكاح بمعنى ما ينكح به وهو عين الأسباب.

قوله: أو بالوجدان التمكن منه أي أو أن يراد بالوجدان في لا يجدون نكاحاً القدرة عليه فالمعنى والذين لا يقدرون نكاحاً لعدم استطاعتهم عليه باستيلاء الفقر عليهم فيكون أن لا يجدون على التقديرين الأولين من الوجود بمعنى المصادفة وعلى التقدير الأخير من الوجدان الذي هو صفة القلب ولتضمينه معنى التمكن والقدرة لم يعد إلى المفعول الثاني فالتصرف في الأولين في المفعول وفي الأخير في الفعل وهو تفسير باللازم وإلا فحقيقة الاستعفاف طلب على النكاح فسر رحمه الله الاستعفاف بالاجتهاد ومال الجميع إلى فقد الأسباب التي بها يقتدر العفة فلما كان الاجتهاد مما يلزم طلب العفة فسره به.

قوله: لأن السيد كتب على نفسه عتقه أي أوجبه على نفسه.

العقد مكاتبة لأن كلا من الرجل والمملوك يكتب الوثيقة فيكون الكتابة أي جمع الحروف في الخط من الطرفين قوله لأن السيد كتب الخ تنبيه على ذلك لكن سكت عن ذكر كتب العبد وهو أن يقول العبد كتبت على نفسي الوفاء بالمال كما اكتفى فيما قبل بذكر قول الرجل إذ معناه هو أن يقول الرجل لمملوكه كاتبتك على كذا من المال وأن يقول المملوك قبلت ذلك لأنها معاوضة فلا بد من الإيجاب والقبول فذكر الإيجاب واكتفى به عن ذكر القبول لدلالته عليه.

قوله: (أو لأنه مما يكتب لتأجيله) أي المال المسمى في العقد مما يكتب لتأجيله لأنه لا يجوز أن يقع على مال هو في يد العبد حين أن يكاتب لأنه مال لسيده وهذا وجه آخر لتسمية هذا العقد مكاتبة وجه كونه حينئذٍ من الطرفين أن كلاً منهما يكتب ذلك الأجل ويحفظ عنده ولفظة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (أو من الكتب بمعنى الجمع) أي هو مأخوذ من الكتب بمعنى الجمع سمي العقد المذكور به لأن العوض فيه الخ فيتحقق معنى الجمع فيه فلا يعتبر فيه كونه من الطرفين فيكون مأخوذاً من الكتب لا من الكتاب قال المص في أوائل البقرة وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة انتهى فيكون الكتاب بمعنى جمع الحروف في الخط مأخوذاً منه فكون هذا العقد مأخوذاً من الكتب أقرب من كونه مأخوذاً من الكتاب بمعنى المفاعلة لكونه أصلاً له أيضاً إلا أن يقال مناسبته لمعنى الكتابة أشد من مناسبته لمعنى الجمع ولذا قدمه مع أن الإمام اخره.

قوله: (لأن العوض فيه يكون منجماً بنجوم) أي موقتاً بأزمنة معينة من التوقيت بطلوع النجم ثم شاع في مطلق[1] التوقيت والفرق بين النجم والمؤجل أن المنجم قد اعتبر فيه معلومية المدة وما يؤدي فيها بخلاف المؤجل حيث اكتفى فيه بأداء المال في آخر المدة معلومة كانت أو لا حتى لو كاتبه على ألف إلى القطاف[2] أو إلى الحصاد أو إلى الدياس لصح.

قوله: (يضم بعضها إلى بعض) فيتحقق فيه معنى الجمع أو فيه الجمع بين حرية الرقبة مآلاً وبين حرية اليد حالاً.

قوله: (عبداً كان أو أمة والموصول بصلته مبتدأ خبره فكاتبوهم) بتقدير مقول فيه قيل وقد مر في المائدة أنه لا حاجة إلى تأويل مثله لأنه في معنى الشرط والجزاء قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾ الآية لأن الإنشاء لا يقع خبراً إلا بإضمار وتقدير انتهى وما ذكره القائل خلاف مذاق المص.

---

(١) ثم سمي به ما يؤدى فيه للملابسة بينهما.

(٢) القطاف قطع العنب والحصاد بفتح الحاء وكسرها قطع الزرع والدياس وهو أن يقطع الطعام بقوائم الدابة ونحوها.

قوله: (أو مفعول لمضمر هذا تفسيره والفاء لتضمن معنى الشرط) أو مفعول المضمر الخ فهو من باب الاشتغال والنصب هو المختار في أمثاله كما صرح به في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾ الآية فاللائق تقديم هذا الوجه إلا أن يقال إن دخول الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط أظهر وأما في صورة التفسير فيحتاج إلى ما قيل من أن حق المفسر أن يعقب المفسر والمراد كتابة بعد كتابة لكثرة الموالي والمكاتبين والقول بأن وقوع الفاء في المفسر لتضمنه الشرط أيضاً غير ظاهر.

قوله: (والأمر فيه للندب عند أكثر العلماء لأن الكتابة معاوضة تتضمن الإرفاق فلا تجب كغيرها) والأمر للندب الخ وذهب بعضهم إلى أنه للوجوب بشرط الخبرية والأول هو المختار لما بينه لأن الكتابة معاوضة تتضمن الإرفاق إفعال من الرفق بالعبد بتخليصه من الرق فيكون ذلك ترفيها لنا ولو وجب لكان علينا وإلى ذلك أشار بقوله فلا تجب.

قوله: (واحتجاج الحنفية بإطلاقه على جواز الكتابة الحالة ضعيف لأن المطلق لا يعم) ونحن نقول تقييد الكتابة بالتأجيل والتنجيم ضعيف لأن الواجب إبقاء المطلق على إطلاقه والتقييد نسخ وما ذكره إمامنا حكم المطلق لا حكم العام وعدم المال لا ينافي

قوله: أو مفعول لمضمر هذا تفسيره أي أو الذين يبتغون الكتاب مفعول لفعل مضمر قبله يفسره فكاتبوهم تقدير الكلام كاتبوا الذين يبتغون الكتاب فكاتبوهم فيكون مثل زيداً أضربه فالفاء في فكاتبوهم على الوجه الثاني لتضمن الكلام معنى الشرط فتقديره إن أرادوا الكتابة فكاتبوهم ودخولها على الوجه الأول ظاهر.

قوله: والأمر فيه للندب عند أكثر العلماء أي هو أمر ندب واستحباب ولا يجوز الكتابة على أقل من نجمين عند الشافعي لأنه عقد جوز ارفاقاً بالعبد ومن تتمة الإرفاق التوسعة له بأن يكون ذلك المال عليه إلى أجل حتى يؤديه على مهل فيحصل المقصود كالدية في قتل الخطأ وجبت على العاقلة على سبيل المواساة وكانت عليهم مؤجلة منجمة وجوز أبو حنيفة رحمه الله على نجم واحد وحالة وذهب بعض العلماء إلى أن قوله: ﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣] أمر إيجاب يجب على المولى أن يكاتب عبده الذي علم فيه خيراً إذا سأل العبد ذلك على قيمته أو على أكثر من قيمته وإن سأل على أقل من قيمته لا يجب.

قوله: فلا تجب كغيرها كالاعتاق حسبة والتدبير.

قوله: واحتجاج الحنفية رحمهم الله بإطلاقه على جواز الكتابة الحالة ضعيف لأن المطلق لا يعم مع أن العجز عن الأداء في الحال يمنع صحتها كما في السلم فيما لا يوجد عند المحل بكسر الحاء أي عند حلول الأجل المضروب له وللحنفية رحمهم الله في جوابه أنه لا عجز له في الحال حتى يمنع صحتها لأنه يمكن أن يستقرض وادي به ما كتب عليه من البدل ومع هذا الإمكان لا يسلب عنه الاقتدار الذي هو شرط صحة الكتابة عندهم جميعاً وقياسه على السلم فيما لا يوجد وقت المحل قياس مع الفارق فإن الأجل في السلم قائم مقام المعقود عليه فإذا لم يوجد المعقود عليه في وقته فكأنه لم يوجد شرط السلم الذي هو التأجيل فعدم الصحة في السلم لعدم وجود الشرط فلا يقاس عليه ما وجد فيه شرط الصحة وهو الكتابة الحالة.

حصول الغرض كما ادعاه الشافعي بأنه لا يقدر على أداء البدل عاجلاً لأنه قادر على الاستقراض والأداء عاجلاً كما في سائر العقود حيث يجوز البيع مع أن المشتري لا يملك شيئاً مع أنه أشترى بثمن حال غايته بفسخ العقد إذا عجز عن أدائه فكما لا ينافي صحة البيع هنا كذلك لا ينافي جواز الكتابة هناك.

قوله: (مع أن العجز عن الأداء في الحال يمنع صحتها) قد عرفت جوابه وأجيب أيضاً بأن العتق على مال حال جائز بالإجماع ولا فرق بينهما حاصله نقض للدليل بأنه جار في العتق على مال حال متخلفاً عنه حكم مدعاه فما هو جوابه فهو جوابنا.

قوله: (كما في السلم فيما لا يوجد عند المحل) أي لا يصح السلم في مبيع لا يوجد عند المحل أي الأجل[1] بأن يستغرق العدم جميع الوقت من العقد إلى الأجل كذا قيل والأصح أنه ليس بشرط حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند المحل أو بالعكس أو منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز وحد الانقطاع أن لا يوجد في الأسواق وإن كان في البيوت كذا في التبيين فحينئذٍ ظهر ما في كلام المص من الخلل فتأمل وإن الصواب أن يقال بأن لم يستغرق وجوده جميع الوقت لأن شرط جوازه أن يكون المسلم فيه موجوداً من حين العقد إلى حين المحل وأنت خبير بأنه قياس مع الفارق إذ المسلم فيه مبيع في السلم ووجوده كما عرفت شرط في جوازه وهنا المراد الثمن فافترقا إذ لا عجز مع أمر المسلمين بإعانته بالصدقة والهبة والقرض بخلاف المسلم فيه فإن العجز متحقق حين الانقطاع في الأسواق.

قوله: (أمانة وقدرة على أداء المال بالاحتراف وقد روي مثله مرفوعاً) هذا تفسير

قوله: وقد روي مثله مرفوعاً أي قد روي مثل ما ذكرت في تفسير خيراً من الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من أن المراد به الأمانة والقدرة على أداء المال قد اختلف العلماء في معنى خيراً ههنا قال ابن عمر معناه قوة على الكسب وهو قول مالك والثوري وقال الحسن ومجاهد والضحاك مالاً كقوله إن ترك خيراً أي مالاً روي أن عبداً لسلمان الفارسي قال له كاتبني قال ألك مال قال لا قال تريد ان تطعمني أوساخ الناس وفي رواية افتأمرني أن آكل غسالة أيدي الناس ولم يكاتبه قال الزجاج لو أريد به المال لقال إن علمتم لهم خيراً وقال إبراهيم وابن زيد صدقاً وأمانة وقال طاوس وعمرو بن دينار مالاً وأمانة وقال الشافعي واظهر معاني الخير في العبد الاكتساب مع الأمانة فأحب أن لا يمتنع المولى من الكتابة إذا كان هكذا وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ثلاث حق على الله عونهم المكاتب الذي يريد الأداء والناكح يريد العفاف والمجاهد في سبيل الله وحكى ابن سيرين عن عبيدة إن علمتم فيهم خيراً أي إن أقاموا الصلاة وقيل هو أن يكون العبد بالغاً عاقلاً فأما الصبي

---

(١) أي الأجل فإن المحل بكسر الحاء يجيء بمعنى الأجل كما صرح به في الصحاح وقد فسر صاحب النهاية حين المحل بوقت حلول أجل السلم بناء على أن المحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول من حد ضرب وعزاه إلى خط الإمام الزرنجري.

الشافعي فإنه ينبغي أن يكون كسوباً يحصل المال حتى لا يكون كلا على الناس وأن يكون أميناً يصرف ما كسبه إلى نجومه ولا يخونه فإذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه قوله وقد روي مثله الخ تأييد لما ذكره بأنه مروي عن النبي عليه السلام.

قوله: (وقيل صلاحاً في الدين) قاله الحسن مرضه لأنه لا يناسب المقام إذ المقصود بالكتابة إنما يحصل بالقدرة على الكسب وكونه أميناً في أداء بدل الكتابة سواء كان صالحاً أو لا هذا مراد المص ولا يخفى ما فيه وفي الهداية المراد بالخير المذكور على ما قيل أن لا يضر بالمسلمين بعد العتق فإن كان يضربهم فالأفضل أن لا يكاتبه وإن كان يصح فعله انتهى أي إن كان كونه مضراً بهم معلوماً بالأمارات ومخائل فالأفضل تركه فيدخل فيه أمانته وقدرته على كسبه فإنه لو لم يكن كذلك لضر بالمولى ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

قوله: (وقيل مالاً) إذ الخير كثيراً ما يراد به المال كقوله تعالى: ﴿إن ترك خيراً الوصية﴾ وقوله تعالى: ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ وقيل الخير المال الكثير فعلى هذا يكون ضعفه أظهر من أن يخفى.

قوله: (وضعفه ظاهر لفظاً ومعنى) أما لفظاً فلأنه لا يقال فيه مال بل عنده أو له مال وأما معنى فلأن المملوك لا مال له إلا أن يقال إن المراد القدرة على المال بالاستقراض ونحوه وهذا يفيد جواز إرادة هذا المعنى ولا يدفع ضعفه.

قوله: (وهو شرط الأمر فلا يلزم عدمه من عدم الجواز) شرط الأمر أي فكاتبوهم لكنه ليس بشرط للأمر المذكور فإنه خير للموصول على ما اختاره وأيضاً لا يجوز تقديم الجزاء على الشرط عند بعضهم فإذا كان الأمر كذلك فلا يلزم من عدم علم الخير بل عدم[1] الخير عدم جواز الكتابة بل يلزم عدم المشروط وهو الوجوب عند البعض أو الندب

والمجنون فلا تصح كتابتهما لأن الابتغاء منهما لا يصح وجوز أبو حنيفة كتابة الصبي المراهق.

قوله: وضعفه ظاهر أي ضعف هذا القول وهو أن يكون المراد مالا ظاهر لفظاً أي من جهة اللفظ إذ لو أريد به مال لكان ينبغي أن يقال إن علمتم لهم خيراً كما قال الزجاج وأصل الاستعمال أن يقال لفلان مال لا في فلان مال وإن جاز ذلك أيضاً بتأويل والأصل عدم التأويل.

قوله: وهو شرط الأمر فلا يلزم من عدمه عدم الجواز أي قوله تعالى: ﴿إن علمتم فيهم خيراً﴾ شرط للأمر بالكتابة حيث قيل فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ولا يلزم من عدم هذا الشرط وهو عدم علم الموالي فيهم خيراً عدم جواز الكتابة لأن هذا الشرط ليس شرط جواز الكتابة حتى يلزم من انتفائه انتفاؤه بل هو شرط للأمر بها وانتفاء هذا الشرط يوجب انتفاء المشروط الذي هو الأمر بالكتابة ولا يوجب انتفاء جواز الكتابة فيجوز أن يكاتب الموالي عبيدهم وإن لم يعلموا فيهم خيراً غاية ما في الباب أنهم لا يؤمرون بها من قبل الشرع إذ لم يرد النهي عنها من جهة الشرع كما أنه لم يؤمر بها.

---

(١) بل عدم الخير أشار به إلى أن قوله تعالى: ﴿إن علمتم فيهم خيراً﴾ كناية عن كون الخير فيهم وتحققه.

عند الأكثرين وقد مر توضيحه والقول بأنه إن كان الأمر للإباحة فالشرط لا مفهوم له لجريه على العادة في مكاتبة من علم خيريته لا حاجة إليه.

قوله: **(أمر للموالي كما قبله بأن يبذلوا لهم شيئاً من أموالهم وفي معناه حط شيء من مال الكتابة)** كما قبله أي كالأمر الذي قبله وهو انكحوا كذا قيل أو هو وكاتبوهم كما هو الظاهر هذا عند الشافعي رحمه الله وعندنا أمر لعامة المسلمين بخلاف ما قبله فإنه أمر للموالي اتفاقاً ولا يضر ذلك إذا قام القرينة على المراد وهنا كذلك إذ الإيتاء تقع على التمليك كما صرحوا في قبله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ [النور: ٥٦] من أن التمليك شرط في الزكاة ولا يؤدى بالإباحة لقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ إذ الإيتاء وهو الإعطاء يقع على التمليك وأما الحط كما ذكره المص فالمناسب له التعبير بقوله ضعوا عنهم وبهذه القرينة علم أن الأمر لعامة المسلمين دون الموالي ومثل هذا يسمى بتلوين الخطاب نظيره قوله تعالى: ﴿وإذا طلقتم النساء﴾ والخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء[1] بقوله: ﴿فلا تعضلوهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] قال الإمام قال الشافعي يجب على المولي إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزء من مال الكتابة أو يدفع إليه جزء مما أخذ منه انتهى وإلى الوجهين أشار المص بقوله بأن يبذلوا لهم الخ لكن البذل المذكور أعم مما أخذ منه ومن أموال أنفسهم بل الظاهر من قوله شيئاً من أموالهم هو الثاني عكس ما ذكره الإمام واختاره المص لأن الإيتاء حينئذٍ حقيقة وفي الحط مجاز كما مر توضيحه.

قوله: **(وهو للوجوب عند الأكثر)** وهو أي الأمر للوجوب عند الأكثر واختاره

قوله: أمر للموالي كما قبله بأن يبذلوا لهم شيئاً من أموالهم أي قوله تعالى: ﴿وآتوهم من مال الله﴾ [النور: ٣٣] أمر لموالي المكاتبين الذين كاتبوهم كالأمر الذي قبله وهو فكاتبوهم بأن يبذلوا شيئاً من أموالهم فالتشبيه في أن كلا من الأمرين للموالي لا بالمأمور به لعدم اشتراكهما فيه فسر مال الله بأموالهم لأنها لله تعالى قد أعطاها إياهم وأنهم جميعاً عباد الله والعبد وما يملكه لمولاه.

قوله: وفي معناه حط شيء من مال الكتابة أي في معنى ايتاء المال اياهم أن يحطوا شيئاً من بدل الكتابة الذي عينوه وفرضوه عليهم قد اختلف العلماء فيه فقال بعضهم هذا خطاب للموالي يجب على المولى أن يحط من مكاتبه من مال كتابته شيئاً وهو قول عثمان وعلي والزبير وجماعة وبه قال الشافعي ثم اختلفوا في قدره فقال قوم يحط عنه ربع مال الكتابة وهو قول علي ورواه بعضهم عن علي مرفوعاً وعن ابن عباس يحط الثلث وقال الآخرون ليس له حد بل عليه أن يحط ما شاء وهو قول الشافعي قال نافع كاتب عبد الله بن عمر غلاماً له على خمس وثلاثين ألف درهم فوضع من آخر كتابته خمسة آلاف درهم قال سعيد بن جبير كان ابن عمر إذا كاتب مكاتبه لم يضع عنه شيئاً من أول نجومه مخافة أن يعجز فيرجع إليه صدقته ووضع من آخر كتابته ما أحب.

قوله: وهو للوجوب عند الأكثر أي الأمر في الآية وهو وآتوهم من مال الله للوجوب عند

---

(١) على توجيه وأما على توجيه آخر فالخطاب في قوله تعالى: **﴿فلا تعضلوهن للأزواج﴾**.

الشافعي لأن الأصل في الأمر الوجوب لكن لا وجه لكون الأمر في الكتابة للندب وهنا للوجوب مع أنهما أمران وردا في صورة واحدة وعن هذا اختار إمامنا أنه للندب.

قوله: **(ويكفي أقل ما يتمول)** أي يكفي في أداء الوجوب أقل ما يتمول أي أقل ما بعد مالا إذ يتمول صيغة مجهولة والقول بأنه معلوم يحوج إلى تقدير عائد أي ما يتمول به أي يصير ذا مال.

قوله: **(وعن علي رضي الله عنه يحط الربع وعن ابن عباس رضي الله عنهما الثلث)** يحط الربع وهذا يرجح كون معنى الإيتاء الحط وكذا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكن قد عرفت ما هو الظاهر.

قوله: **(وقيل ندب لهم إلى الإنفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا)** إلى الإنفاق متعلق بندب بتضمين معنى التحريض وهذا أولى من القول بالوجوب لما مر لكن مرضه لكون الوجوب مختاراً عنده بناء على أن الوجوب هو المتبادر من الأمر وأنت خبير بأن الكتابة ليس واجباً عنده مع أنه ورد بالأمر.

قوله: **(وقيل أمر لعامة المسلمين بإعانة المكاتبين)** قد عرفت صحته وحسنه مع أن الخطاب فيما قبله للموالي.

قوله: **(وإعطائهم سهمهم من الزكاة)** لقوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ إلى

أكثر العلماء فيجب على الموالي أن يحطوا مكاتبيهم شيئاً من المال وإذا حطوا عما كاتبوهم عليه شيئاً أخرجوا ذممهم من عهدة الوجوب ولذا قال رحمه الله وفي معناه حط شيء من مال الكتابة وعليه الشافعي رحمه الله وأما عند أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله فالأمر في وآتوهم من مال الله للوجوب أيضاً لكن المخاطبين به المسلمون أمروا على وجه الوجوب بأن يعينوا المكاتبين ويعطوا سهمهم الذي جعل الله لهم من بيت المال كقوله وفي الرقاب فقوله وقيل أمر لعامة المسلمين عطف على قيل المذكور وهو على قوله أمر للموالي قوله ويحل للمولى أي يحل له أن يأخذ لبدل الكتابة ما اعطى مكاتبه على وجه الصدقة من الزكاة وإن كان المولى غنياً لأن ذلك صدقة للمكاتب فيملكه المكاتب بالقبض له فيكون مثل سائر ما يملكه بكسبه فيحل له أخذه وإذا مات المكاتب قبل أداء النجوم اختلف العلماء فيه فذهب كثير منهم إلى أنه يموت رقيقاً وترتفع الكتابة سواء ترك مالاً أو لم يترك كما لو تلف المبيع قبل القبض يرتفع البيع وإليه ذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله وقال قوم إن ترك وفاء بما بقي عليه من الكتابة كان حراً وإن كان فيه فضل فالزيادة لأولاده الأحرار ولو كاتب عبده كتابة فاسدة معلق بأداء المال لأن عتقه معلق بالأداء وقد وجد ويتبعه الأولاد والاكساب كما في الكتابة الصحيحة ويفترقان في بعض الأحكام وهي أن الكتابة الصحيحة لا يملك المولى فسخها ما لم يعجز المكاتب عن أداء النجوم ولا تبطل بموت المولى ويعتق بالإبراء عن النجوم والكتابة الفاسدة يملك المولى فسخها قبل أداء المال حتى لو أدى المال بعد الفسخ لا يعتق ويبطل بموت المولى ولا يعتق بالإبراء عن النجوم وإذا عتق المكاتب بأداء المال لا يثبت التراجع في الكتابة الصحيحة ويثبت في الكتابة الفاسدة فيرجع المولى عليه بقيمة رقبته وهو يرجع على المولى بما دفع إليه إن كان مالاً.

قوله: ﴿وفي الرقاب﴾ [التوبة: ٦٠] وإعانتهم بغير الزكاة يفهم بطريق الأولى وليس غرضه التخصيص بالزكاة بل تعرضها لبيان حلها للموالي مع كونهم أغنياء.

قوله: (ويحل للمولي وإن كان غنياً لأنه لا يأخذه صدقة كالدابن والمشتري ويدل عليه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية) لأنه لا يأخذه صدقة بل أخذه المولي على أنه بدل الكتابة كالدائن فإنه يأخذ ما يأخذه الفقير والمشتري أي لو اشتراه غني فإنه يحل وكذا لو ورثها الغني أو وهب له الصدقة يحل للغني أن ينتفع بها وسره أن تبدل الملك كتبدل العين كما صرح به في التلويح والتوضيح فالصدقة إذا ملكها الفقير ثم إذا ملكها الغني بوجوه التصرف كأنه ملك شيئاً غير الصدقة يتبدل الملك قوله ويدل عليه قوله عليه السلام الخ هذا الدليل برهان إني وما ذكرناه برهان لمي وفي الكشاف وكذلك إذا لم تف الصدقة بجميع البدل وعجز عن أداء الباقي طاب للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد المكاتبة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها أو وهبت له هذا عندنا وقال الطيبي رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله تعالى أنه إذا أعيد المكاتب إلي الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة رد المولى ما أخذه إلا أن يتلف قبله لأن ما وقع للمكاتب لم يقع موقعه فقياسه على من اشترى من الفقير غير صحيح وكذا إلحاقه بقصة بريرة فإنه لم يظهر فيها بطلان صرف الصدقة إلى من يصرف إليه مراد الطيبي بيان مذهب الشافعي لكن قوله فقياسه على من اشترى الفقير الخ اعتراض على الزمخشري لكنه ليس بوارد لأنه في صدد بيان مذهب أبي حنيفة نعم إنه يرد على الإمام فإنه ساق الكلام على السوق صاحب الكشاف مع أنه شافعي المذهب وصاحب الكشاف حنفي المذهب فمعنى قول المص ويحل للمولى أنه يحل له إذا لم يرد المكاتب إلى الرق أو لم يعتق من غير جهة الكتابة بقرينة أنه شافعي المذهب قوله في حديث بريرة كما في البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها أرادت أن تشتري بريرة وأنهم اشترطوا ولاها فذكرت ذلك للنبي عليه السلام فقال اشتريها فأعتقيها فإنما الولاء لمن أعتق فأتى إلى النبي عليه السلام بلحم فقلت هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه السلام هو لها صدقة ولنا هدية وبريرة بفتح الباء الموحدة وكسر أول الراءين المهملتين كانت مكاتبة كما في البخاري فاشترتها عائشة

قوله: كالداين والمشتري أي يحل للمولى أخذ ما اعطى مكاتبه من مال الزكاة وإن كان غنياً كما يحل للدائن الغني أن يأخذ من يد مديونه لدينه ما قبضه مديونه من المزكين من مال الزكاة وكما يحل للمشتري ما اشتراه من الفقير مما قبضه من مال الزكاة وإن كان المشتري غنياً لأن ذلك صدقة للمديون والفقير وهما يملكان بالقبض وما ملكاه فهو حل للدائن والمشتري قوله ويدل عليه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية على ما رواه البخاري ومسلم ومالك عن عائشة رضي الله عنها قالت تصدق على بريرة بلحم فقال رسول الله ﷺ هو لها صدقة ولنا هدية وفي رواية أخرى لمسلم أن النبي ﷺ أتى بلحم بقر فقيل هذا ما تصدق علي بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية.

رضي الله تعالى عنها ثم أعتقتها والصدقة المعطاة لها ليست زكاة لفك رقبتها فالمقيس عليه تبدل الملك فما اعترض به عليه وهم كذا قيل وسره كما عرفت إن تبدل الملك كتبدل العين وهذا عام لا يختص بصورة دون صورة فلا يضر في الاستدلال عدم كون الصدقة المعطاة لها زكاة لفك رقبتها.

قوله: (إمائكم على الزنا) والبغاء مصدر البغي ويكنى به الزنا وهو مختص بزنا النساء وإن كان عاماً لكل معصية في الأصل.

قوله: (كانت لعبد الله بن أبي ست جوار يكرههن على الزنا وضرب عليهن الضرائب) لعبد الله بن أبي رئيس المنافقين ست جوار والحديث صحيح في مسلم يكرههن وصيغة المستقبل لحكاية الحال الماضية بقرينة قوله وضرب عليهن الضرائب جمع ضريبة وهي المال المعين المقسط.

قوله: **(فشكا بعضهن إلى رسول الله ﷺ فنزلت)** بعضهن أي ثنتان[1] منهن كما صرح به الإمام.

قوله: (تعففاً شرط للإكراه فإنه لا يوجد دونه وإن جعل شرطاً للنهي لم يلزم من عدمه

قوله: شرط للإكراه فإنه لا يوجد دونه أي قوله ﴿إن أردن تحصناً﴾ شرط للإكراه لأن الإكراه لا يتصور بدون إرادة التحصن أي التصون عن البغاء فإن أمر المطيعة له لا يسمى مكرهاً ولا أمره إكراهاً لما أوهم قيد النهي بإرادة التحصن أن يكرهوهن على البغاء إن لم يردن التحصن عنه وهو غير معقول المعنى لأن الإكراه لا يتصور بدون التحصن أوله رحمه الله بتأويلين الأول أن يكون ﴿إن أردن تحصناً﴾ شرطاً للمنهي عنه وهو الإكراه لا شرطاً للنهي فالمعنى اكرهتموهن على البغاء حين إرادتهن التحصن عنه فلا تفعلوه فيكون الشرط قيداً للمنهي عنه لا للنهي والثاني أن يكون الشرط قيداً للنهي لكن لا يلزم من عدم هذا الشرط جواز الإكراه لجواز أن يكون ارتفاع النهي بسبب امتناع المنهي عنه الذي هو الإكراه فإن النهي عن الإكراه مشروط بوجود التحصن فإذا لم يوجد التحصن لا ينهى عن الإكراه إذ لا إكراه حتى ينهى عنه قال صاحب الكشاف اقحم إن أردن تحصناً لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن وقال صاحب الانتصاف إن صاحب الكشاف لم يذكر جواباً شافياً وعندي أنه للاتعاظ فالمعنى ينبغي للسامع أن يحترز عن هذه الرذيلة وإن لم يكن زاجر شرعي فإن إكراههن المولى مع إرادتهن التحصن يكون إماؤهم خيراً منهم لما فيهن من زاجر نفسي عن البغاء وليس فيهم هذا الزاجر ومآل المعنى أنهن مع قصور عقلهن إن أردن التحصن فالموالي أولى بإرادة التحصين ويقوي هذا التأويل التعريض في قراءة ابن عباس لهم غفور رحيم وقال الإمام ومن الناس من ذكر فيه جواباً آخر وهو أن الإكراه في الغالب لا يحصل إلا عند إرادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب أي لا يكون له مفهوم المخالفة كما أن الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولما كان الغالب في حال الشقاق قال فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذا قوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في

---

(١) وهما معاذة ومسيكة كما في الكشاف والبواقي الأربع أميمة وعمرة وأروى وقتيلة قاله الإمام.

جواز الإكراه لجواز أن يكون ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه) تعففاً أي عن الزنا وصيغة التفعل للمبالغة لم يجيء إن كن محصنات إذ الإكراه عديل الإرادة أي لا تحقق للإكراه حين لم يردن التحصن بل رغبن الزنا وإلى هذا أشار بقوله فإنه أي الإكراه لا يوجد دون هذا الشرط وأما إرادة الزنا حين الإكراه على البغاء بناء على الإكراه لا يعدم الاختيار بل يعدم الرضاء فلا يضر إذ المراد الإرادة مع الرغبة كما أشرنا إليه فعلى هذا لا مفهوم أصلاً وإن لم يجعل شرطاً للإكراه المنهي بل شرطاً للنهي فلا مفهوم أيضاً لأنه لم يلزم من عدمه جواز الإكراه لجواز ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه وهو الإكراه وامتناعه لعدم تمكن شخص ما على الإكراه بسبب من الأسباب مثل كون المملوكة منكوحة للغير فيمتنع الإكراه من المولى ومثل استيعاب خشية الله تعالى أو خوف الحكام وسائر الأنام أو امتناعه لعدم إرادتهن التحصن فيرتفع النهي لامتناع النهي وقد عرف في موضعه أن النهي عن الشيء يقتضي إمكان وجوده وإلا لكان عبثاً ألا يرى أنه لو قيل الإنسان لا تطير يعد عبثاً وهذا القدر كاف في انتفاء المفهوم ولا يضره جواز ارتفاع النهي بإمكان المنهي عنه وعدم إرادتهن التحصن إذ الكلام في اللزوم ولا لزوم مع الجواز الذي ذكره المص وفي المطول ذكر الجواب عنه بوجوه وأحسنها أنه يجوز أن يكون فائدة التعليق في الآية المبالغة في النهي عن الإكراه يعني أنهن إذا أردت العفة فالمولي أحق بإرادتها وقد عرف في موضعه أن التعليق بالشرط إنما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى وأجيب أيضاً بأن الآية نزلت في من يردن التحصن ويكرهن المولي على الزنا فالتعليق بناء على وقوع حادثة وفي مثله لا مفهوم اتفاقاً.

قوله: (وإيثار أن على إذا لأن إرادة التحصن من الإماء كالشاذ النادر) وفي كلامه إشارة إلى سبب ذكر الشرط وهو كونه نادراً غريباً فمن وهم أنه على تقدير تسليم أن الإكراه لا يوجد حين عدم إرادتهن التحصن يكون سبباً للترك لا للذكر فقدوهم وإيثار الماضي على المستقبل لإظهار الرغبة في حصوله لا سيما في كونه شاذاً نادراً والنادر هنا تأكيد للشاذ ولم يحمل على معنى إذا بناء على سبب النزول فإن إرادة التحصن متحققة منهن لأن الحكم عام لتبتغوا عرض الحياة الدنيا علة للمنهي عنه لا للنهي ولا

الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم﴾ [النساء: ١٠١] والقصر لا يختص بحال الخوف لكن أجراه على سبيل الغالب إلى هنا كلامه فنقول مراد صاحب الكشاف من جوابه هو ما ذكره الإمام ليس إلا وبهذا خرج الجواب عن طعن صاحب الانتصاف بأن جواب صاحب الكشاف ليس بشافٍ.

قوله: وإيثار أن على إذا لأن إرادة التحصن من الإماء كالشاذ النادر أي اختيار كلمة إن في ﴿إن أردن تحصناً﴾ الموضوعة للشك على كلمة إذا الموضوعة لأن يستعمل في مقام الجزم والقطع للإشعار بندرة قصد التحصن من الإماء وشذوذه والدلالة على أن التحصن منهن أمر من شأنه أن يشك فيه ولا يقطع به.

يلزم منه جواز الإكراه المعلل بغير الابتغاء لأنه وارد على سبيل الغالب وخارج مخرجه والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم بالاتفاق الابتغاء الطلب وعرض الحياة متاعها وحطامها من أجورهن وأولادهن.

قوله: (﴿ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ أي لهن أو له إن تاب والأول وفق للظاهر ولما في مصحف ابن مسعود بعد إكراههن لهن غفور رحيم) ومن يكرههن من جوابه محذوف[1] فلا يقنط من رحمة الله تعالى: ﴿فإن الله﴾ الآية علة الجواب أقيم مقامه والقول بأن الجواب فعليه وبال إكراهه لا يتعدى إليهن لا يلائم كون المعنى غفور رحيم أي له إن تاب[2] لكن كون المعنى غفور رحيم أي لهن يناسبه كما هو المختار.

قوله: (ولا يرد عليه أن المكرهة غير آثمة فلا حاجة إلى المغفرة لأن الإكراه) فيكون المعنى غفور رحيم أي له راجح فالإيراد المذكور معارضة لكون الأول أوفق للظاهر[3] قوله لأن الإكراه علة لقوله لا يرد.

قوله: والأول أوفق للظاهر لأن الظاهر أن يتعلق المغفرة والرحمة لمن يريد العفاف عن الزنا لا لمن أكره عليه وفي جعل متعلق المغفرة لهن وعيد شديد للمكرهين وتعريض بأن المغفرة لهن لا لهم ويؤيده إيراد الجزاء على سنن الإخبار والإطناب يذكر من بعد إكراههن يعني انتهوا أيها المكرهون عن إكراههن فإنهن مع كونهن مكرهات بنحو القتل واتلاف العضو يؤاخذن على ما اكرهن عليه لولا أن الله غفور رحيم فكيف بمن يكرههن ومثله قوله تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة: ١٧٣] قال ابن جني لهن متعلق بغفور لأنه أدنى إليها ولأن فعولاً أقعد في التعدي من فعيل ويجوز أن يتعلق برحيم إذا قدر رحيم خبراً بعد خبر ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول إنما يصح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك وأيضاً يحسن أن يتعلق لهن برحيم في الخبر لأن رتبة الرحمة أعلى من رتبة المغفرة ولأن المغفرة مسببة عنها فكأنها مقدمة معنى وإن تأخر لفظاً.

قوله: لأن الإكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات أي بذات الفعل الذي فعله المكره ولذلك حرم على المكره القتل وأوجب عليه القصاص المكره على صيغة المفعول أي حرم عليه قتل من أكره على قتله وأوجب عليه القصاص ولو لم يستحق المؤاخذة على فعله ذلك لما حرم عليه ذلك ولما

---

(١) والفاضل السعدي لم يرض به بل الجواب فإن الله الآية ثم قال لا محذور في أن لا يوجد ضمير في جواب الشرط يعود على اسم الشرط رداً لاعتراض أبي حيان به وأنت خبير بأن سببية الإكراه لكون الله تعالى غفوراً غير ظاهر فالأولى كون الجواب محذوفاً.

(٢) الأولى إسقاط ان تاب إذ التوبة ليست بشرط في المغفرة عندنا فالمناسب للمذهب الحق لمن شاء منهم بالتوبة وغيره لكن لما كان ارتباط فإن الله غفور بمن يكرههن غير ظاهر بالنسبة إلى المكره بكسر الراء بدون توبة قيده به ليحسن ترتب الجزاء عليه.

(٣) لأنه مثل قوله تعالى: ﴿الذين كذبوا شعيباً﴾ الآية فالظاهر أن يكون الجزاء من قبيل الوعيد فهو أوفق لكونه للمكره لأنه معذور.

قوله: **(لا ينافي المؤاخذة بالذات)** وإن كان الإكراه مما اعتبره الشرع أي ارتكاب المنهي عنه بسبب الإكراه كالتلفظ بكلمة الكفر والزنا لا ينافي المؤاخذة بالذات أي بالنظر إلى ذات المنهي عنه لأن الذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك وإن كان بالإكراه فتعاطي الذنوب لا يبعد أن يفضي إلى المؤاخذة وإن كان بالإكراه فوعد الله تعالى المغفرة للمكره بفتح الراء لذلك لكنه بالنظر إلى وعد التجاوز عنه ينافي المؤاخذة لكن بالعرض لا بالذات قال عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقد ذكر في الفقه أن فعل بعض المعاصي بالإكراه غير معفو فيؤاخذ عليه ولذا قال الزمخشري لعل إكراههن دون[1] ما اعتبره الشرع كالإكراه على أكل الميتة مثلا بضرب أو حبس فإنه حينئذٍ لا يحل التناول ولعل الإكراه على الزنا هنا بنحو ضرب أو حبس فلا يسوغ لها والتفصيل في علم الفقه.

قوله: **(ولذلك حرم على المكره القتل وأوجب عليه القصاص)** على المكره بفتح الراء القتل هذا مذهب الشافعي كذا قيل وكذا عندنا لا يرخص القتل أو قطع عضو بالإكراه بأحدهما نعم الاختلاف في إيجاب القصاص فعند الشافعي وزفر يجب القصاص على المكره والمكره على مذهب الشافعي وعلى المكره بفتح الراء على رأي زفر وأما على مذهب أبي حنيفة ومحمد فيجب على المكره بكسر الراء وعند أبي يوسف لا قصاص على أحد.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: **(يعني الآيات التي بينت في هذه السورة)** هذا على القراءة بالفتح في هذه السورة هذا التخصيص مستفاد من ذكرها في هذه السورة وفي الكشاف ويجوز أن يكون الأصل مبيناً فيها فاتسع في الظرف فيكون مبينات من الحذف والإيصال ولم يتعرض له المص لأنه تكلف غير محتاج إليه لأن معنى كون الآيات مبينات في هذه السورة كونها مبينات مع ما اشتملت من الأحكام والحدود ولو قيل المعنى يعني الآيات التي بينت في القرآن سواء كانت في هذه السورة أو في غيرها لم يبعد وينصره تنكير الآيات وإن أمكن حمله على التفخيم.

قوله: **(وأوضحت فيها الأحكام والحدود)** وأوضحت فيها أي في هذه السورة عطف تفسير له قوله الأحكام نائب الفاعل لأوضحت للإشارة إلى ما ذكرنا من أن معنى تبيين

وجب عليه القصاص وهذا على مذهب الشافعي وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فالقصاص على المكره بالكسر خاصة وعند الشافعي فعليهما جميعاً على الفاعل بالمباشرة وعلى الحاصل بالتسبب والتسبب عنده كالمباشرة.

---

(١) وهذا ضعيف لأنه لو كان كما اختاره الزمخشري لم يظهر حسن ارتباط فإن الله غفور بالنسبة إلى المكره بفتح الراء كالمكره فيحتاج إلى قيد التوبة.

الآيات ذكرها واضحة الدلالة على الأحكام ويحتمل التنازع في الأحكام أي بينت وأوضحت فيها الأحكام لكن حينئذٍ يخلو الصلة عن العائد الضمير والقول بأن هذا لا يبعد أن يشير إلى الوجه الذي ذكره الزمخشري وهو أن يكون مبينات من الحذف والإيصال وضمير فيها راجع إلى الآيات تكلف[١].

قوله: (وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص في الموضعين هنا وفي الطلاق بالكسر لأنها واضحات تصدقها الكتب المتقدمة والعقول المستقيمة من بين بمعنى تبين) واضحات في نفسها وموضح لها الكتب المتقدمة والعقول المستقيمة فحينئذٍ يكون الإسناد حقيقياً وهذا يؤيد كون المراد بالآيات مطلق الآيات الشاملة للآيات التي ذكرت في هذه السورة وغيرها إذ التصديق المذكور لا يختص بالآيات في هذه السورة لكن القرآن مصدق للكتب المتقدمة قال تعالى: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم﴾ الآية ونظائره كثيرة ففيه شائبة دور فتأمل في جوابه مع أن القرآن يخالفها في كثير من جزئيات الأحكام فالأولى عدم التعرض لهذا الاحتمال والاكتفاء بالوجه الثاني كما فعله الزمخشري وتبعه بعض المتأخرين.

قوله: (أو لأنها بينت الأحكام والحدود) فيكون من بين المتعدي لا من اللازم مثل الأول فيكون المفعول محذوفاً والإسناد مجازي لأنها سبب لتبيين الله تعالى وكون الإسناد مجازاً لا يوجب ضعفه وتأخيره بل يقتضي بلاغته ورجحانه والحدود من الأحكام الشرعية والعطف من عطف الخاص على العام لنكتة.

قوله: (ومثلاً) عطف على آيات أي وبالله لقد أنزلنا آيات بينت فيها المثل أيضاً ولذا حمل آيات مبينات على الآيات التي بينت فيها الأحكام والحدود ولم يذكر المثل لتصحيح العطف وكذا الكلام في وموعظة ولو عمم الآيات المبينات إليهما وجعل العطف من عطف الخاص على العام لم يستبعد.

قوله: (أي ومثلاً من أمثال من قبلكم أي وقصة عجيبة) أي المثل هنا بمعنى القصة والحكاية المستغربة كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ الآية.

قوله: (مثل قصصهم) إشارة إلى تقدير المضاف كما نبه عليه في قوله ومثلاً من أمثال من قبلكم كلمة من اتصالية بطريق التشبيه.

قوله: (وهي قصة عائشة رضي الله تعالى عنها فإنها كقصة يوسف عليه السلام ومريم)

قوله: أو لأنها بينت الأحكام والحدود وهذا التأويل على تعدية بين والأول على اللزوم.

---

(١) لأنه احتمال آخر لا من تتمة الاحتمال الأول ولو كان مراده ذلك لقال أوضحت فيها الأحكام بلفظة أو الفاصلة.

كقصة يوسف عليه السلام في البهتان العظيم وإن كان فرقاً بين القصتين حيث لم يتقول على يوسف عليه السلام بالزنا بل بالمراودة وقصة مريم حيث قالوا: ﴿يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً﴾ [مريم: ٢٧] الآية فبرأهما الله تعالى.

قوله: **(يعني ما وعظ به في تلك الآيات)** أي المراد بالموعظة الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي أو المراد بها لمفعول وما وعظ به قوله: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ [النور: ٢] الآية وغيره كما ذكر(١) في الكشاف.

قوله: **(وتخصيص المتقين لأنهم المنتفعون بها)** وتخصيص المتقين أي المشارفين بالتقوى مع أنها موعظة للناس كافة لأنهم المنتفعون بها لا غيرهم كقوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] وقد ذكر هناك وجهاً آخر للتخصيص يمكن هنا أيضاً بأدنى تغيير.

قوله: **(وقيل المراد بالآيات القرآن وبالصفات المذكورة صفاته)** هذا هو الظاهر كما مر لكن مرضه لأن ذكرها في هذه السورة يرجح كون المراد بها الآيات المذكورة فيها فتأمل قوله والصفات المذكورة من كونها مبينات ومثلاً وموعظة صفاته فتكون الإرادة صحيحة والتعبير عنه بالآيات لدلالتها على الأحكام وغيرها وإيراد الجمع إشارة إلى كثرة أنواعها إذ الجمع يراد به كثيراً الأنواع دون الأشخاص.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: **(النور في الأصل كيفية تدركها الباصرة أولاً وبوساطتها سائر المبصرات)** في الأصل احتراز عن كونه مجازاً عن المنور أو عن المدبر أو عن الموجد كما سيجيء قوله كيفية أي النور عرض يقوم بالغير ولا يقوم بنفسه كما زعمت الثنوية قال في أوائل سورة الأنعام ولذلك عبر عن إحداث النور والظلمة بالجعل تنبيهاً على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية انتهى وأشار إلى ذلك هنا بقوله كيفية أي كيفية من الكيفيات المحسوسة نبه عليه بقوله تدركها الباصرة أولاً فيكون كيفية محسوسة بحس البصر أشار إليه بقوله سائر المبصرات وإسناد الإدراك إلى القوة الباصرة مجاز لكونها سبباً لإدراك النفس والمراد بوساطتها الوساطة في الثبوت لا في العروض والألوان أيضاً مبصرة بالذات وهي واسطة

قوله: والصفات المذكورة صفاته وهي مبينات ومثلاً وموعظة أي آيات جامعة لكونها مبينات ومثلاً وموعظة فالعطف راجع إلى تغاير الصفات وفي الوجه الأول إلى تغايرها بالذات.

---

(١) من قوله لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا.

أيضاً في رؤية سائر المبصرات لكن لما كان اللون مبصراً بواسطة النور أدرجه المص في سائر المبصرات وإن كان واسطة في رؤية سائر المبصرات من الاشكال والصغر والكبر والقرب والبعد والحركة والسكون والتفرق والاتصال والانفصال إلى غير ذلك فنظر المص هنا إلى كون اللون موقوفاً رؤيته على النور والضوء ولم يلتفت إلى كونه موقوفاً عليه لرؤية المبصرات المذكورة لأنه بصدد بيان أحوال النور ومعنى قوله وبوساطتها سائر المبصرات يدرك الباصرة سائر المبصرات بوساطة النور ثانياً سواء كان إدراكها بالذات وهو رؤية الألوان فإنها[١] بالذات وإن كانت مشروطة برؤية النور أو بالعرض وهو رؤية سائر المبصرات وللإشارة إلى ذلك قال يدركها الباصرة أولاً ولم يقل أولاً وبالذات لما عرفت من أن اللون مبصر بالذات وإن لم يكن مبصراً أولاً فلو قال وبالذات لاختل قوله وبوساطتها سائر المبصرات لشموله الألوان فعلم أن معنى كون المرئي بالذات وبالعرض أن يكون هناك رؤية واحدة متعلقة بشيء ثم تلك الرؤية بعينها تتعلق بشيء آخر فيكون الشيء الآخر مرئياً ثانياً وبالعرض والأول مرئياً بالذات أولاً[٢] وأما رؤية الألوان فهي رؤية أخرى مغايرة لرؤية النور وإن كانت مشروطة بها فهي بالذات لا بالعرض وإن كانت ثانية[٣].

قوله: (كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما) مثال للنور

قوله: كالكيفية الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما فيكون تلك الاجرام الكثيفة كالمرايا المقابلة للنور يرتسم فيها كيفية النور ارتسام الصورة في المرأة ثم ينعكس الشعاع منهما إلى الباصرة وبواسطة الانعكاس يحصل الإبصار وإنما قال على الاجرام الكثيفة لأن في الاجرام اللطيفة لا يحصل الارتسام كالهواء فلا يرى وما يرى من بعض الاجرام اللطيفة كالماء والزجاج ففيه نوع كثافة يقبل بها الارتسام فيرى لذلك والنور بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى لأنه عرض والله تعالى منزه عن ذلك فإنه تعالى ليس بعرض كما أنه تعالى ليس بجوهر فإذا اطلق يكون بتقدير مضاف مثل الله ذو نور السموات والأرض أو على التجوز والتجوز على وجوه الوجه الأول أن يكون النور بمعنى المنور فالمعنى الله نورهما فيكون من قبيل الوصف بالمصدر مبالغة والثاني أن يكون بمعنى المدبر فيكون النور مجازاً مستعاراً للمدبر والجامع كون كل منهما ما به الاهتداء وأشار إلى الجامع بقوله لأنهم يهتدون به في الأمور والثالث أن يكون بمعنى الموجد وعلى هذا أيضاً يكون إطلاق النور على الموجد على الوجه المجاز المستعار والجامع بين النور

---

(١) قال قدس سره في شرح المواقف ونحن إذا رأينا لوناً مضيئاً فهناك رؤيتان أحدهما متعلقة بالضوء أو لا وبالذات والأخرى متعلقة باللون كذلك وإن كانت هذه الأخرى مشروطة بالرؤية الأولى ولهذا ينكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافاً تاماً بخلاف الشكل والحجم وإخواتهما فإنه لا يتعلق بشيء منهما رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء يتعلق هي بعينها ثانياً بمقداره وشكله وغيرهما من كونه بالذات إذ كونه بالذات يجوز أن يكون ثانياً وكون الشيء بالعرض أخص من كونه ثانياً إذ يجوز كونه ثانياً مع كونه بالذات.

(٢) كحركة السفينة وجالسها.

(٣) فظهر منه أن كون الشيء أولاً أخص مطلقاً.

من النيرين أي القمرين الشمس والقمر على الأجرام الكثيفة احتراز عن الأجرام اللطيفة فإن تلك الكيفية لا تكون فائضة من النيرين وإن حاذت لهما مثل الهواء فإنه لا يبصر ما دام لطيفاً أي غير ملون والمراد بالأجرام الكثيفة هنا الأجسام التي لها لون وقد يجيء بمعنى غلظة القوام وبمعنى عدم قبول الانفعال والانقسام بسرعة والأجسام اللطيفة[1] أضدادها والمحاذية لهما أي المقابلة لهما وكلامه هنا بناء على أن النور أعم من الضوء فكل مادة تحقق فيها الضوء تحقق فيها النور وليس بالعكس فالكيفية النازلة من الشمس هي الضوء ومن القمر النور فلما اشتمل الضوء النور قال كالكيفية النازلة الخ تمثيلاً للنور وأما على القول بأن ما بالذات ضوء وما بالعرض نور فجمعه مع النور مشكل لكن هذا القول مسلك الفلاسفة وقد مرضه في أوائل سورة يونس ولما كان النور أعم اختير النور في قوله تعالى: ﴿الله نور السموات﴾ دون الضوء وأيضاً النور مبدأ الضوء في الاعتبار إذ الضوء فرط الإنارة فالنور مبدؤه وعنه يصدر ويتشعب كما أنه تعالى مبدأ الموجودات ويصدر عنه الكائنات ولهذا السر البديع واللطف الرفيع جعل النور من أسمائه تعالى دون الضوء والضياء وإن كان الضوء أبلغ من جهة أنه زيادة في الإنارة لكن ما أفاده النور من أصل النور وزيادته لما عرفت من أنه أعم والمبدئية نور على نور كبدر البدور فاحفظ هذا البيان النفيس في الصدور ثم المراد بالمحاذاة لهما أعم من المحاذاة بالذات أو بالواسطة فيتناول النور الحاصل على وجه الأرض حال الإسفار وعقيب الغروب فإن ذلك النور المسمى بالظل حاصل بسبب مقابلة الهواء المضيء بسبب محاذاته للشمس فالكيفية النازلة من الشمس على وجه الأرض حال الإسفار وعقيب الغروب بواسطة الهواء والأرض حينئذٍ مقابل للشمس بواسطة الهواء.

قوله: (وهو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى إلا بتقدير مضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم) لا يصح إطلاقه لأنه كيفية وعرض قائم بالجسم وهو تعالى منزه عن ذلك وهذا مع ظهوره تعرض له تمهيداً لبيان ما هو المراد منه إما بتقدير مضاف أي الله ذو نور السموات أشار إليه بقوله زيد كرم بمعنى ذو كرم أي صاحب النور الذي في السموات

والموجد الظهور وأشار إلى الجامع أيضاً بقوله وأصل الظهور الوجود والرابع أن يراد به ما به يدرك أو ما به يدرك أهل السموات والأرض فح يكون إطلاق النور على ما به الإدراك من قبيل المجاز المرسل فإن النور يلزمه أن يكون سبباً للإدراك فذكر الملزوم وأريد به اللازم وليس بكناية عن هذا اللازم لأن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة وحمله على الله تعالى يأبى إرادة الحقيقة وقوله ومن ثمة اطلق على الباصرة استشهاد على إطلاق النور على ما به الإدراك لئلا يعاب عليه بأنه قول رمى به جزافاً فقوله وهي إذن من سبب يفيضها عليه وهو الله تعالى بيان لوجه إطلاق النور بهذا المعنى على الله تعالى وما أورده القاضي رحمه الله هنا على الوجه المذكور قول اختصره من كلام الإمامين الإمام حجة الإسلام والإمام فخر الدين الرازي رحمهما الله.

---

(١) فاللطيف ما لا لون له ورقة القوام وقبول الانفعال والانقسام فالنسبة بين المعاني للطيف وبينه والكثيف تعلم بالفكر الثاقب والنظر الصائب.

والأرض وما يفهم من كلام الإمام أن النور حينئذٍ بمعنى الهداية حيث قال بعد تقدير ذو والنور هو الهداية لا تحصل إلا لأهل السموات والحاصل أن المراد الله هادي أهل السموات والأرض انتهى وهو غير محتاج[1] إليه.

قوله: (أو على تجوز إما بمعنى منور السموات والأرض وقد قرىء به فإنه تعالى نورهما بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار) أو على تجوز أي لا يصح إطلاقه على الله تعالى الأعلى[2] تجوز إما بمعنى منور السموات والأرض وقد قرىء به قال الفاضل السعدي لا أدري من قرأ به نعم قرأ علي بن أبي طالب وأبي جعفر وعبد العزيز المكي وزيد بن علي وغيرهم نور فعلاً ماضياً والأرض بالنصب انتهى فيمكن أن يكون مراده وقد قرىء بما يدل على أن المراد المشتق فإنه نورها أي السموات والأرض لف تقديراً قوله بالكواكب ناظر إلى السموات وما يفيض عنها ناظر إلى الأرض نشر مرتب فيه إشارة إلى صحة إطلاق النور عليه تعالى بمعنى المنور فمعنى النور الذي من الأسماء الحسنى المنور أي خالق النور فيرجع إلى صفة الخلق فهو من الصفات الفعلية.

قوله: (أو بالملائكة[3] والأنبياء) أي نورها بالملائكة ناظر إليهما والأنبياء ناظر إلى الأرض وقيل على التوزيع وهو ضعيف[4] أخره لأن المراد حينئذٍ النور المعنوي وهو مجاز لا يصار إليه حسبما أمكن الحقيقة وأيضاً فيه مجازان.

قوله: (أو مدبرهما من قولهم للرئيس الفائق في التدبير نور القوم لأنهم يهتدون به في الأمور) أو مدبرهما عطف على منورهما أي أو بمعنى مدبرهما فعلى هذا النور بمعنى التدبير الكائن بمعنى المدبر فيكون فيه مجازان قال السعدي وفيه بحث لأنه ذكر فيه طرفا التشبيه وهما الله والنور فهو تشبيه بليغ لا استعارة على الأصح كما عرف في موضعه وهذا عجب منه لأن مراد المص أن النور استعير للتدبير بعلاقة المشابهة في سببية الاهتداء ثم جعل التدبير بمعنى المدبر ولا يشبه الله بالنور كيف لا وقد أريد به التدبير بمعنى المدبر ولا مساغ للتشبيه أصلاً لأنه حينئذٍ يلزم تشبيه الشيء بنفسه ولو لم يجعل التدبير بمعنى المدبر وحمل عليه تعالى مبالغة لم يبعد ثم قال والأولى أن يقال كلام المص مبني على ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الاستعارة تكون للمفهوم فالأسد في قولنا رأيت أسداً يرمي استعير لمفهوم الشجاع ثم أطلق على زيد فكذا النور يستعار لمفهوم المدبر والموجد مثلاً ثم يطلق

---

(١) إذ المعنى على تقدير ذو مع بقاء النور على معناه صحيح كما أوضحناه وهو في المآل بمعنى المنور أي نورها بالكواكب الخ.

(٢) والاستثناء متصل إذ المعنى أن النور لا يطلق عليه تعالى بوجه إلا على وجه التجوز ولو كان المعنى لا يطلق عليه تعالى حقيقة إلا على التجوز فالاستثناء منقطع وذكر على هنا والباء فيما مر للتفنن.

(٣) أي نورها بنور الملائكة ونور الأنبياء عليهم السلام بنور معنوي لكن للمبالغة قال نورها بالملائكة.

(٤) لأن المص صرح في أوائل سورة البقرة أن الملائكة منهم سماوية ومنهم أرضية فالأرض أيضاً منور بالملائكة.

على الله تعالى انتهى وهذا قول مرجوح لا يناسب اعتباره في أبلغ الكلام كلام الله الملك العلام وليت شعري ما الباعث على هذا التمحل البعيد والإعراض عن الوجه السديد.

قوله: **(أو موجدهما)** والكلام فيه مثل الكلام في المدبر إلا أن النور استعير هنا للإيجاد لما ذكره المص لأن قوله فإن النور الخ بيان العلاقة بين المشبه والمشبه به والحاصل أن بين الوجود والنور مناسبة في مطلق الظهور كما أن بين الإيجاد والتنوير مناسبة في مطلق الإظهار وظهور النور باعتبار الوجود أيضاً كما أن ظهور الموجود سوى النور باعتبار النور وكذا الكلام في التنوير والإيجاد وهذا من أسرار البلاغة وفنون البراعة وأيضاً أن تشبيه الوجود بالنور يستلزم تشبيه الإيجاد بالتنوير وبالعكس وعن هذا تعرض المص التنوير والمنور مع أن الكلام في حل النور ولعل لهذا قال السعدي فيما مر فيكون النور استعارة تبعية وأراد بالنور التنوير فمن وهم أنه خبط خبط عشواء ارتكب العكس.

قوله: **(فإن النور ظاهر بذاته مظهر لغيره)** أي النور الموجود ظاهر بذاته أي بلا واسطة أو بسبب ذاته فذاته منشأ لظهوره مظهر لغيره ولو كان ذلك الغير لوناً.

قوله: **(وأصل الظهور هو الوجود)** أي ما يبتني عليه الظهور هو الوجود إشارة إلى ما ذكرناه من أن ظهور النور أيضاً باعتبار الوجود لكن بعد وجوده يكفي ذاته في الظهور دون سائر الموجود لكن لما كان النور أعرف في وجه الشبه وهو الظهور جعل مشبهاً به والوجود مشبهاً إذ اللازم في المشبه به هو الأعرفية بوجه الشبه لا الأصالة فيه وأيضاً النور له أصالة أيضاً لأن الموجود بعد وجوده يحتاج في ظهوره إلى النور فلهما أصالة من وجه بالنسبة إلى الآخر.

قوله: **(كما أن أصل الخفاء هو العدم)** ذكره توضيحاً لما نحن فيه لكن اتصاف العدم بصفة الخفاء محل تأمل فإن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا تغفل[1] فالخفاء في الموجود بواسطة أمر آخر.

قوله: **(والله سبحانه وتعالى موجود بذاته موجد لما عداه)** أي يقتضي ذاته وجوده فلا يكون وجوده من غيره فيحسن إطلاق النور والمنور عليه تعالى.

قوله: **(أو الذي به يدرك أو يدرك أهلهما من حيث إنه يطلق على الباصرة لتعلقها به)** أو الذي به يدرك الخ عطف على قوله منورهما فهو مجاز ويدرك الأول معلوم والثاني مجهول قوله أهلهما[2] إشارة إلى أن المضاف في السموات مقدر وهو الأهل وهما تنازعا قوله أهلهما قوله من حيث إنه تعليل لصحة إطلاق النور عليه تعالى عن هذا الوجه فحيث هنا للتعليل قوله يطلق على الباصرة أي النور يطلق على القوة

---

(١) وجهه أن الخفاء ليس أمراً موجوداً حتى يستحيل اتصاف المعدوم به فإنه أمر اعتباري كالإمكان الذاتي فإن المعدوم موصوف به.

(٢) والمراد بأهلهما العقلاء في الأول وفي الثاني مطلق الأهل عقلاء أو غيرهم.

الباصرة مجازاً مرسلاً لتعلقها أي الباصرة به أو بالنور فإن رؤيتها بسبب النور[١].

قوله: (أو لمشاركتها له في توقف الإدراك عليه) أو لمشاركتها أي الباصرة للنور فيكون إطلاق النور على القوة الباصرة استعارة بعلاقة المشابهة وهذا بناء على أن الإبصار بمجرد خلق الله تعالى على ما اختاره المتكلمون فيكون الباصرة مشابهة بالنور في سببية إدراك الشيء وظهوره ثم أطلق عليه تعالى لكونه تعالى سبباً لأن يدرك أهل السموات والأرض شيئاً أو لأن يدرك أهلهما فيكون مجازاً من المجاز وجوازه متنازع فيه وإن كان الأصح جوازه فلو قيل إنه أطلق عليه تعالى لكونه سبباً للإدراك كالنور فما المانع منه حتى احتيج إلى هذا التمحل[٢] وأما قوله لتعلقها فبناء على أن الإبصار بخروج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروطة رأسه يلي العين وقاعدته تلي المبصر وهو مذهب جمهور الرياضيين من الحكماء ومذهب الطبيعيين كأرسطو الإبصار بانعكاس صورة المرئي بتوسط الهواء المشف إلى الرطوبة الجليدية وانطباعها بجزء منه كما فصل في فن الحكمة فعلم أنه لو ترك قوله لتعلقها لكان أولى إذ اعتبار مذهب الحكماء في تفسير القرآن مما يتوحش منه قوله في توقف الإدراك عليه أي على كل واحد منهما لا على النور فقط كما يوهمه إفراد الضمير.

قوله: (ثم على البصيرة لأنها أقوى إدراكاً فإنها تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات) ثم على البصيرة. أي ثم من حيث إنه يطلق على البصيرة وهي قوة في القلب يدركها بها المعاني كالقوة الباصرة قوله لأنها أي البصيرة أقوى إدراكاً أي من الباصرة فيكون إطلاق النور عليها أولى من إطلاقه على الباصرة للمشاركة قيل فإن قلت قوله ثم يقتضي أنها دونها وقوله أقوى يخالفه قلت هما باعتبارين فإن إطلاق النور على البصر أشهر وأظهر والبصيرة مستمدة من الحواس الظاهرة غالباً فهي في المرتبة الثانية بهذا الاعتبار وباعتبار أن مدركاتها أكثر أقوى ورب فرع فاق أصله فهي تدرك نفسها والمعدومات بخلاف الباصرة انتهى. فاتضح منه سر عدم إطلاق النور على البصيرة ابتداء بل بواسطة إطلاقه على الباصرة حيث كانت الباصرة سبباً للبصيرة غالباً فأطلق على الباصرة مجازاً أو استعارة للمشاركة وبعد إطلاقه على الباصرة أطلق على البصيرة لمشاركتها لها في الإدراك بل أقوى منه ولو أطلق على البصيرة ابتداء لعدم ظهور المشاركة لم يحسن والأقوى مشهور استعماله في الكيف والمص استعمل هنا في الكم حيث علله بكثرة المدركات ولو علله بأنها مقر التصديق اليقيني ومعدنه لكان أقوى كيفاً.

قوله: (الموجودات والمعدومات) بدل من الكليات والجزئيات[٣] لكن كون

---

(١) أي بسبب جسم شعاعي والمعنى فإن رؤيتها بسبب نور قائم بالجسم الشعاعي.

(٢) نعم لا كلام في صحة ما ذكره المص لأن اطلاق النور على الباصرة أشهر وأوضح وما ذكره من العناية اتضح اطلاق النور عليه تعالى مجازاً وإنما الكلام في الاحتياج إلى هذا التمحل وبعد تحرير هذا الكلام اطلعنا هذا البحث في الحاشية الكازرونية.

(٣) أو الموجودات ناظر إلى الجزئيات والمعدومات ناظر إلى الكليات.

المعدومات من الجزئيات يحتاج إلى تكلف[١] قيل وبهذا يظهر التفاوت بين الباصرة والبصيرة في إدراك الجزئيات فإن الباصرة أيضاً تدركها لكن لا على هذا الوجه من العموم والبصيرة ممتازة أيضاً عن الباصرة بإدراك الكليات.

قوله: (وتغوص في بواطنها) أي بواطن الكليات والجزئيات فتدرك ما خفي منها بخلاف الباصرة قوله تغوص استعارة تبعية للنظر العميق لإدراك ما خفي منها.

قوله: (وتتصرف فيها بالتركيب والتحليل) وتتصرف فيها أي في المدركات المذكورة ظواهرها وبواطنها بالتركيب أي بتركيب بعضها مع بعض والتحليل أي تفريق بعضها عن بعض والمذكور في موضعه أن هذا شأن القوة المتصرفة لا القوة العاقلة والبصيرة إلا أن يقال مراده وتتصرف فيها بمعونة القوة المتصرفة.

قوله: (ثم إن هذه الإدراكات ليست لذاتها وإلا لما فارقها فهي إذن من سبب يفيضها عليها) شروع في بيان العلاقة بين المدرك المسمى نوراً وبين الباري[٢] سبحانه وتعالى والمعنى ثم إن هذه الإدراكات أي إدراك البصر والبصيرة جميعاً ليست لذاتها أي لذات القوة الباصرة والبصيرة أي ذاتها ليست منشأ للإدراك وإلا لما فارقتها إذ مقتضى الذات لا يتخلف عنها والتالي باطل لأن القوة الباصرة قد لا يدرك الأشياء بالبديهة وقد يدركها بعد الغفلة عنها وكذا القوة العاقلة فهي أي تلك الإدراكات من سبب أي من سبب فاعل يفيضها عليها تفضلاً إما بعد النظر والترتيب بطريق جري العادة أو لا سواء كان ضرورة أو بالحدس أو غير ذلك.

قوله: (وهو الله سبحانه وتعالى ابتداء أو بتوسط من الملائكة والأنبياء) وهو الله تعالى إذ كل الأمور يرجع إليه تعالى ابتداء كالوحي بلا واسطة والإلهامات أو بتوسط من الملائكة كالوحي بواسطة الملك هذا بالنسبة إلى الأنبياء عليهم السلام والأنبياء أي بتوسط من الأنبياء بالنسبة إلى آحاد الأمة ولم يذكر توسط القرآن وسائر الكتب المنزلة لأنه داخل في توسط الملائكة والأنبياء وتقديم الملائكة لأنهم وسائط بين الله ورسله.

قوله: (ولذلك سموا نوراً) كقوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ [النساء: ١٧٤] وهم الأنبياء أو القرآن وإفراد النور لإرادة الجنس.

قوله: (ويقرب منه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معناه هادي من فيهما فهم بنوره يهتدون) لما كان معنى كون الله نور السموات والأرض على هذا التوجيه أنه به يدرك أو يدرك أهلها كما عرفت مفصلاً ومن المعلوم أن ما يدرك أو يدرك به الشيء يحصل به الابتداء إلى أقصى المراتب وهو المعارف والعلوم وهو قريب من كونه هادياً قال المص

---

(١) إذ الجزئي الحقيقي لا يكون إلا بتصوره على وجه جزئي وما ذلك إلا بالرؤية مثلاً فلا يتصور في المعدوم إلا أن يقال إطلاق الجزئي عليه مجاز باعتبار ما يؤول إليه.

(٢) وهي أنه تعالى لما أفاض على القوتين الإدراك أطلق النور عليه تعالى بهذه العلاقة.

ويقرب منه الخ لكن لما كان الأول خاصاً بالعلوم والثاني عاماً لها ولغيرها قال ويقرب منه ولـم يقل وهذا عين ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه إشارة إلى وجه آخر في معنى كون الله تعالى نور السموات والأرض وهو كونه تعالى هادي من فيهما بهداية يوصل إلى المطلوب لأن الهداية المعبر عنها بالنور هي الهداية الموصلة إلى البغية[١] وإلى ذلك أشار بقوله فهم أي أهل السموات بنوره أي بهدايته يهتدون إلى الحق اليقين وأهل السموات برمتهم وأهل الأرض بالنسبة إلى السعداء الواصلين ولو عمم الهداية لكان أهل الأرض مهتدون بأجمعهم فذكر في توجيه قوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ [النور: ٣٥] وجوهاً كثيرة بعضها[٢] أرجح وبعضها راجح وبعضها ضعيف وبيان ذلك يؤدي إلى طول الكلام بحيث يكل دونه الأفهام لكن الأفضل للأقدم فالأقدم والله تعالى أعلم[٣].

قوله: (وإضافته إليهما للدلالة على سعة إشراقه) إليهما أي إلى السموات والأرض مع أنه بجميع احتمالاته نور لجميع الموجودات بل المعدومات في بعض الاحتمالات للدلالة على سعة إشراقه لأنهما مثلان في السعة كقوله تعالى: ﴿وجنة عرضها السموات﴾ [آل عمران: ١٣٣] لا لتخصيص النور بهما كأنه قيل الله نور جميع الموجودات مع سعة إشراقه بإضافة النور إليهما.

قوله: (أو لاشتمالهما على الأنوار الحسية والعقلية) الحسية كنور الكواكب والعقلية كالملائكة[٤] والأنبياء عليهم السلام فيراد بهما العالم كله إذ العالم لا يخلو عن الأنوار الحسية أو العقلية فذكر الجزء وأريد الكل كإطلاق المهاجرين والأنصار على جميع الصحابة وإطلاق البعض على الكل وإن لم يكن الكل مركباً تركيباً حقيقياً صحيح كناية أو مجازاً فما قاله النحرير في التلويح من أنه يشترط في ذلك أن يكون الكل مركباً تركيباً حقيقياً أغلبي أو غير مسلم قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ [آل عمران: ٥] الآية أي شيء كائن في العالم كلياً كان أو جزئياً

قوله: وإضافته إليهما للدلالة على سعة إشراقه أي للدلالة على سعة إشراق نوره وفشو إضاءته يعني أن إشراقه وإضاءته في السعة والغلبة بحيث يستضيء به جميع هذه الإجرام العظام الواسعة الاقطار.

قوله: أو لاشتمالها على الأنوار الحسية والعقلية وقصور الإدراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول بهما أقول لا يناسب هذا الوجه جعل النور خبراً وإنما يناسبه جعله مبتدأ والله خبراً لكن كون لفظة الله مبتدأ متعين لكون المبتدأ والخبر معرفتين فليتدبر.

---

(١) لأن الهداية هي الدلالة إلى البغية والمطلوب أعم من العلم والمعلوم.

(٢) وإن أردت العموم بجميع الاحتمالات فعليك بعموم المجاز أي الله من يطلق عليه لفظ نور السموات.

(٣) ويمكن أن يقال إن كون الله نوراً صفة له تعالى أصلها معلوم وكيفيته مجهولة فلا تشتغل بتأويله وهو مذهب السلف ولا أدري وجه عدم التفاته إلى هذا الوجه الاحكم والله تعالى أعلم.

(٤) أي كنور الملائكة.

فعبر عنه بالسماء والأرض إذ الحس لا يتجاوزهما[١] فعلم منه أن إرادة جميع العالم بهما أظهر وأولى إلا أنه تعرض الوجه الأول هنا وقدمه لمناسبة المقام مع ما فيه من الإشارة إلى النكتة البارعة.

قوله: (وقصور الإدراكات البشرية عليهما) وجه آخر لإضافته النور إليهما وعدم التعميم فالمناسب ذكره بلفظة أو أي اقتصار الإدراكات البشرية عليهما وهذا مثل ما قاله في أوائل سورة آل عمران إذ الحس لا يتجاوزهما فيكون إشارة إلى وجه ذكر الجزء وإرادة كل العالم فيكون من تتمة قوله أو لاشتمالهما الخ فيكون ذكر الواو في محله لكن فيه ركاكة.

قوله: (وعلى المتعلق بهما) مما فيهما من الكواكب والأشجار والأحجار والجبال والتلال.

قوله: (والمدلول لهما) شامل للصانع تعالى وصفاته العلى.

قوله: (صفة نوره العجيبة الشأن) أي المثل هنا الصفة لكن لا يطلق على كل صفة بل على صفة فيها غرابة ولذا قال العجيبة الشأن.

قوله: (وإضافته إلى ضميره سبحانه وتعالى دليل على أن إطلاقه عليه لم يكن على ظاهره) لأنه لو كان عينه لزم إضافة الشيء إلى نفسه وفيه إذ يجوز أن يكون الإضافة بيانية أي نور هو سبحانه وتعالى ودليل أن إطلاقه على الله تعالى لم يكن على ظاهره واضح كنار على جبل فلا جرم أنه مأول بالتأويل المذكور آنفاً.

قوله: (كصفة مشكاة وهي الكوة الغير النافذة) بفتح الكاف وضمها الطاقة في الجدار وإنما قدر المضاف لأن المثل عبارة عن الصفة فلا ريب أن المشبه به الصفة أيضاً ويقتضيه قوله: ﴿فيها مصباح﴾ [النور: ٣٥] الآية.

قوله: (سراج ضخم ثاقب) ضخم أي عظيم ثاقب بمعنى شديدة الإنارة كأنه يثقب الهواء بضوئه المفرط ففيه استعارة تبعية وكن على بصيرة.

قوله: (وقيل المشكاة الأنبوبة في وسط القنديل والمصباح الفتيلة المشتعلة) المشكاة الخ ليس الكوة الغير النافذة في الجدار بل الأنبوبة مرضه لعدم ملائمته ظاهر قوله المصباح في زجاجة وأيضاً المعنى الأول أبلغ لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة لم يجتمع أشعته وأما إذا وضع في المشكاة بمعنى الكوة اجتمعت أشعته فيكون أشد إنارة وأقوى إضاءة.

قوله: وإضافته إلى ضميره سبحانه دليل على أن إطلاقه عليه لم يكن على ظاهره أي إضافة النور إلى ضميره تعالى حيث قيل مثل نوره ولم يقل مثل دليل على أن المراد الله ذو نورهما فإن دلالة الإضافة على هذا الوجه اظهر من دلالتها على باقي الوجوه المذكورة وذكر في الكشاف للإضافة وجه آخر وهو أن يراد نور أهل السموات والأرض وأنهم يستضيئون به.

---

(١) وبهذا التصريح من المص ظهر ضعف ما قاله التحرير في التلويح كما نقلناه آنفاً.

قوله: (المصباح في زجاجة) أظهر المصباح لكمال تقرره في الذهن وكذا الكلام في إظهار الزجاجة والمصباح والزجاجة عربي والمشكاة من المعربات أي من الألفاظ التي يستعملها العرب فتعد بعد التعريب عربية فإن المشكاة لغة حبشية وضعت في لغتهم للكوة الغير النافذة التي يوضع فيها المصباح **(في قنديل من الزجاج)**.

قوله: (مضيء متلألىء كالزهرة في صفائه) متلألىء مستفاد من نسبة الكوكب إلى الدر كالزهرة بضم الزاء وفتح الهاء وتسكينها خطأ اسم للكوكب المعروف وهو تمثيل للكوكب وخصه لشدة ضوئه والمشتري والزحل والمريخ أضوأ منها لكن المناقشة في المثال ليس بمستحسن ولو ذكر النيرين فما المانع منه والنسبة إلى الدر لا يمنعه لأنه لبيان صفائه وفي تمثيل النيرين خصوصاً الشمس مبالغة في بيان كيفية النور.

قوله: (وزهرته) بفتح الزاء أي بهجته وحسنه وبضمها أي بياضه وحسنه والمآل واحد.

قوله: (منسوب إلى الدر أو فعيل كمريق من الدرء) قيل في الزاهر لابن الأنباري الدري الكوكب المضيء وفيه خمس لغات ضم الدال وكسرها وفتحها مع الهمزة وتشديد الياء فمن قال دري نسبه إلى الدر لحسنه وصفائه فوزنه فعلي ومن قال دريء بالضم والهمزة فهو فعيل من درأ الكوكب درأ جرى أو دفع وهو شاذ لأن فعيلاً ليس من أبنية العرب[1] ومريق اسم العصفر أو ما سمن من الخيل أعجمي وعده سيبويه من أبنيتهم وقال أبو عبيدة أصله دروء كسبوح فجعلت الضمة كسرة لاستثقال الضمات والواو ياء كما قالوا في عتو عتي ومن قال دري بكسر أوله كسره من أجل الياء التي بعد الراء مجانسة لها فقوله منسوب إلى الدر بناء على عدم وجود فعيل وقلب الهمزة من تغييرات النسب وقوله أو فعيل على مذهب سيبويه وقوله من الدرء بمعنى الدفع وهو الظاهر من قوله[2] وقيل أو الجري وهو لا يلائم كلامه.

قوله: (فإنه يدفع الظلام بضوئه أو بعض ضوئه بعضاً من لمعانه) فإنه أي الكوكب يدفع الظلام بضوئه أو بعض ضوئه فاعل يدفع بعضاً مفعوله فهو معطوف على الضمير المستتر في يدفع.

قوله: (إلا أنه قلبت همزته ياء) على أنه من درأ بالهمزة.

قوله: أو فعيل من الدرء يعني أو يكون الدري من الدرء بمعنى الدفع فحينئذ لا يكون منسوباً بل الياء الأخيرة مقلوبة من الهمزة الأصلية أصله رديء على وزن فعيل.

---

(١) ليس من ابنية العرب ولذا قال أبو عبيدة أصل دريء دروء كسبوح فوزنه فعول لا فعيلاً فجعل الضمة أي ضمة الراء لا ضمة الدال كسرة بقرينة قوله والواو أي جعل الواو ياء لكسرة ما قبله فصار دريء بضم الدال وكسر الراء المشددة فاحفظ.

(٢) حيث قال فإنه يدفع الظلام.

قوله: (ويدل عليه قراءة حمزة وأبي بكر على الأصل) أي دريء.

قوله: (وقراءة أبي عمرو والكسائي دريء كشريب) دريء بكسر الدال وبتشديد الراء بعدها ياء ثم همزة كشريب بكسر الشين وكسر الراء المشددة من كان حريصاً للشرب.

قوله: (وقد قرىء به مقلوباً) به أي بكسر الدال مقلوباً أي مقلوباً همزته ياء قراءة الزهري ولقد أغرب من قال أي قلباً مكانياً بأن قدمت الهمزة ساكنة على الراء فإنه قرىء به في نوادر الشواذ وهي قراءة غريبة كما قيل.

قوله: (أي ابتداء ثقوب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثر نفعه) أشار إلى أن كلمة من ابتدائية محضة ولم يعتبر فيها نهاية[1] والثقوب هنا الإضافة بحيث يثقب الهواء والمراد بالمصباح السراج الضخم كما قدمه أو الفتيلة المشتعلة لكن الملائم للثقوب نفس الاشتعال لا ما قام به الاشتعال قوله المتكاثر نفعه[2] معنى مباركة فإنها من البركة وهي كثرة الخير والنفع وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة.

قوله: (بأن رويت ذبالته بزيتها) بأن رويت من التفعيل بتشديد الواو ويجوز تخفيفها ومعناه ثقبت والباء متعلق بابتداء الثقوب وبيان له ذبالته بضم الذال المعجمة وتخفيف الموحدة هي الفتيلة والمعنى بأن أضاءت فتيلة المصباح بزيت تلك الشجرة فالمصباح عبارة عن نفس الاشتعال ولو أريد بالمصباح الفتيلة المشتعلة لزم إضافة الشيء إلى نفسه والمعنى على تقدير كون المراد الفتيلة المشتعلة بأن روي ذلك المصباح بزيتها فابتداء إضاءة الفتيلة من زيت الشجرة بلا واسطة ومن الشجرة بواسطة فهي مبدأ بعيد ولكونها أصلاً للزيت اختير في النظم الكريم ذكر الشجرة ومبدأ للإضاءة والإنارة وإن كان بعيداً.

قوله: (وفي إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم إبدال الزيتونة منها) اللام للحكاية لا للمحكي والمراد البدل الكل فيصح كونها عطف البيان ولذا قال أبو علي إنها عطف بيان قال أبو حيان البصريون لا يجيزون عطف البيان في النكرات وأجازه الكوفيون وتبعه أبو علي فأعرب زيتونة عطف بيان لشجرة مباركة انتهى والمص اختار هنا كونها بدلاً وفي قوله تعالى: ﴿من ماء صديد﴾ [إبراهيم: ١٦] اختار عطف البيان تنبيهاً على المسلكين في الموضعين.

قوله: (تفخيم لشأنها) إما في وصفها بالمباركة فظاهر وإما في الإبهام والإبدال لما

قوله: وتدل عليه قراءة حمزة وأبي بكر على الأصل أي ويدل على أن أصله من الدرء قراءة حمزة وأبي بكر دريء بالهمزة وكذا يدل على أن أصله الهمزة قراءة أبي عمرو والكسائي دريء بالهمزة وكسر الدال وقد قرىء بالكسر وقلب الهمزة ياء.

---

(١) إلا أن يقال إن انتهاءه ما ينتهي إليه ضوءه وهو ضعيف.

(٢) لأنه فاكهة وادام ودواء وله دهن لطيف كثير المنافع.

في التفسير بعد الإبهام من تقريره في الذهن وهو يشعر التعظيم وتنكيرها يزيد التعظيم وجعلها مبدأ للإضاءة فيه من المبالغة ما لا يخفى.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر وحفص بالياء والبناء للمفعول من أو قد وحمزة والكسائي وأبو بكر بالتاء كذلك على إسناده إلى الزجاجة بحذف المضاف) على إسناده إسناداً مجازياً[١] وأما على قراءة نافع الخ فمسند إلى المصباح إسناداً حقيقياً ولمجاورة الزجاجة المصباح وكونها محلاً له أسند إليها مجازاً.

قوله: (وقرىء توقد بمعنى تتوقد) توقد برفع الدال على أنه مضارع بمعنى تتوقد وأما ما اختاره المص ففعل ماض[٢] بزنة تفعل قرأه ابن كثير وأبو عمرو.

قوله: (ويوقد بحذف التاء لاجتماع زيادتين وهو غريب) ويوقد أي وقرىء يوقد بالياء من تحت وضم الدال مضارع توقد بزنة تفعل والأصل يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق لاجتماع زيادتين وهذا شاذ إذ لم يتوال مثلان ولم يبق في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تذكر وتنزل فإن فيه تاءين والباقي يدل على ما حذف وقارئه الحسن وسلام كذا في اللباب وإلى ما ذكرنا أشار بقوله وهو غريب أي شاذ من القراءة الشاذة وقد يتمحل بصحته كما قال ابن جني شبه فيه حرف مضارعه بحرف مضارعه فعومل معاملته كما شبهت التاء والنون في تعد ونعد بياء يعد فحذفت الواو معهما كما حذفت في يعد لوقوعها بين ياء وكسرة أو أنه شبه به لاجتماع زيادتين وإن لم يتماثلا كما ذكره المص لكنه غريب في الاستعمال ومراده أنهم حملوا يتوقد بالياء والتاء على تتوقد بتاءين وإن لم يكن الاستثقال موجوداً في الياء والتاء فحذف الياء من يتوقد كما حذف التاء من تتوقد.

قوله: (تقع الشمس عليها حيناً دون حين) أي لا شرقية ولا غربية كناية عن نفي وقوع الشمس عليها حيناً دون حين فإنه يلزم لذلك[٣] غالباً ولا يراد ظاهره لأن الشجرة قد

قوله: ويوقد بحذف التاء لاجتماع زيادتين وهو غريب والقياس حذف أحد المثلين كما في تنزل الملائكة والياء مع التاء ليسا مثلين لكن شبه الياء بالتاء لكونهما زائدتين كما شبهت التاء والنون في تعد ونعد بالياء في يعد فحذفت الواو معهما كما حذفت في يعد ونحوه قراءة نجي المؤمنين في ننجي فحذفت النون الثانية وإن كانت أصلية تشبيهاً لها لاجتماع المثلين بالزائدة.

قوله: يقع الشمس عليها حيناً بعد حين بل بحيث يقع عليها طول النهار وفي حقائق السلمي

---

(١) وما قاله المص من أنه بحذف المضاف فبيان حاصل المعنى.

(٢) وقراءة الماضي بناء على أن التمثيل للمصباح الذي توقد في الزمان الماضي بالنسبة إلى وقت النزول وقراءة المضارع على عكس ذلك أو المراد الاستمرار في كلتا القراءتين فلا إشكال.

(٣) لأن الشجرة التي بين الشرق والغرب تقع عليها الشمس من حين طلوعها إلى غروبها غالباً وهذا هو المراد هنا وإن كان تلك الشجرة في جانب الشرق أو جانب الغرب أو في موضع بينهما فإن قلل الجبال =

تكون شرقية وغربية ومع ذلك تقع الشمس دائماً وقد يكون بالعكس قيل فإنها إذا كانت شرقية وقعت الشمس عليها وقت الشروق فقط وإذا كانت غربية وقعت عليها وقت الغروب فقط فإذا كانت بينهما وقعت عليها دائماً فأريد به ذلك وهو لازم معناه انتهى وفيه مسامحة فإنها إذا كانت شرقية أو غربية تقع عليها الشمس دائماً كما إذا كان في قلة أو صحراء واسعة كما صرح به المص ثم المراد بالشرق والغرب موضعين معينين لكل بلد على حدة لأن المثل مضروب لكل من يعرف ذلك ولهذا قدم المص هذا الاحتمال على ما يليه ولا ينافيه ما سيأتي من الحديث لأنه لا عموم[١] لجميع الأمكنة فإن ما ينبت في الإقليم الخامس والسادس والسابع من الأشجار لا يتأثر من إشراق الشمس عليه تأثيراً مفرطاً كما يشاهد فمحل الحديث ينبغي أن يكون أشجار الأول والثاني من الأقاليم كذا قاله السعدي فلا إشكال كما يتوهم.

قوله: (بل بحيث يقع عليها طول النهار كالتي تكون على قلة أو صحراء واسعة فإن ثمرتها تكون أنضج وزيتها أصفى) طول النهار منصوب على الظرفية أي من أوله إلى آخره وهذا مشهور بهذا المعنى كما أنه معروف بمقابلة القصر لكنه ليس بمراد هنا كما لا يخفى.

قوله: (أو لإنابته في شرق المعمورة وغربها بل في وسطها وهو الشام فإن زيتونه أجود الزيتون) أو لإنابته عطف[٢] على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل أي لإنابته في شرق البلدة وغربها بحيث تقع الشمس عليها حيناً دون حين الخ أو لإنابته في شرق المعمورة وغربها الخ كون الشام وسط الأرض بناء على عدم كون الأرض كرة وهو المختار عند المتكلمين.

قوله: (أولاً في مضحى تشرق الشمس عليها دائماً فتحرقها) أشار بقوله فتحرقها إلى دفع المنافاة بينه وبين ما مر ذكره من قوله بحيث تقع عليها طول النهار فإن في الأول قال

مثل نوره في عبده المخلص فالمشكاة القلب والمصباح النور الذي قذف فيه والمعرفة تضيء في قلب العارف بنور التوفيق وهي نور المصباح يوقد من شجرة مباركة تضيء على شخص مبارك يبين أنوار باطنه على آداب ظاهره وحسن معاملته ﴿زيتونة لا شرقية ولا غربية﴾ لا دنيوية ولا أخروية جذبه إلى قربه وأكرمه بضيائه يكاد ضياء روحه يتوقد ولو لم يستمع كتاباً ولم يدعه نبي وقال الجنيد ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ لا هو مائل إلى الدنيا ولا راغب في الآخرة ولكنه فاني الحظ من الأكوان فقيل وعلى هذا يمسك عنان القلم وينادي بلسان الاضطرار ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢].

= وإن كان في موضع الشرق أو الغرب يقع عليها الشمس طول النهار لعدم الحائل وكذا الصحراء الواسع.

(١) أو لأنه لا عموم له لجميع الأزمنة.

(٢) وبين المعنيين عموم من وجه لأن الشجرة تكون وسط الأرض مع كونها قريبة من المشرق أو المغرب وتكون في موضع بين الشرق والغرب مع عدم كونها في غير الشام وقد يجتمعان وبهذا البيان ظهر حسن المعنى الأول أيضاً فتدبر.

فإن ثمرتها أنضج أي أكثر نضجاً بلا إحراق وفي الثاني قال فتحرقها ونبه بذلك على اختلاف الأقاليم حراً وبرداً واعتدالاً فمن الأقاليم إقليم لا يضر فيه وقوع الشمس عليها طول النهار وهو الإقليم الخامس والسادس والسابع كما مر فالمعنى الأول محمول عليه وبعض الإقليم يضر فيه إشراق الشمس عليها دائماً فتحرقها والمعنى الثاني محمول عليه فلا منافاة بينهما أصلاً.

قوله: (ولا في مقناة تغيب عنها دائماً فتتركها نيئاً) ولا في مقناة وهي بالقاف وفتح النون وضمها والهمزة الموضع الذي لا يطلع عليه الشمس واختاره المص حيث قال تغيب عنها دائماً وهذا عند أبي عمرو وقال غيره إنه بالألف بدون همز أو هو مقنو بالواو وهو نقيض المضحاة[1] وما اختاره المص أولى وبمقابلة موضع أحرى وفي نسخة ولا في مضحى تشرق الخ فيكون مقناة نقيض المضحى لكن تفسيره بقوله تشرق الشمس عليها دائماً يناسب نسخة موضع وفي الكشاف وقيل ليست مما تطلع عليه الشمس في وقت شروقها أو غروبها فقط بل تصيبها بالغداة والعشي جميعاً فهي شرقية وغربية جميعاً انتهى وأشار القائل إلى أن النفي متوجه إلى قيد فقط بمعونة المقام فيفيد ثبوت اجتماعهما[2] وهو خلاف الظاهر لأن المراد على ما اختاره المص المعنى الكنوي كما قدمه فلا يقصد إثبات الشرقية والغربية لها بل المقصود إثبات وقوع الشمس عليها طول النهار سواء كانت شرقية فقط أو غربية فقط أو بينهما كما قال كالتي تكون على قلة الجبل أي رأس الجبل أو صحراء واسعة ومن المعلوم بديهة أنها قد تكون في مطلع الشمس وقد تكون في مغربها لكن لا تغيب عنها الشمس إلى الغروب وفي الاحتمال الثاني المراد شرق المعمورة وغربها فنفيا وأثبت لها كونها وسطها ولا يقصد فيه أيضاً إثبات الشرقية والغربية لها بل قصد نفيهما وأثبت لها وبالجملة كلام المص يأبى عن إثبات الشرقية والغربية لها على أنه لا وجه لكونها شرقية وغربية معاً لأنهما كالضدان لأن الشرق ما يلي مطلع الشمس والغرب ما يلي مغرب الشمس وجمعهما[3] في مكان متعذر فكيف يقال إن النفي متوجه إلى قيد فقط فيفيد اجتماعهما وإن أراد أنها في حكم كونها[4] شرقية وغربية في وقوع الشمس عليها دائماً فيرجع إلى ما ذكره المص أولاً من المعنى الكنوي وإن أراد معنى آخر فليبين حتى ننظر إليه شرحاً أو جرجاً فالنفي متوجه إليهما جميعاً وإثبات الواسطة بينهما ثم المراد به المعنى

---

(١) قيل وفي القاموس المقناة المضحاة كأنه غلط منه.

(٢) وسره أن النفي إذا دخل على متعدد فإما أن يراد نفي كل واحد منهما منفرداً أو مجتمعاً وحينئذٍ تكرر لا نحو لا فارض ولا بكر وإما أن يراد نفي اجتماعهما ولا تكرر فيه لا وهنا قصد اثباتهما وأنها شرقية وغربية وافادة التركيب له خفية فأشار إلى أن فيه قيداً مقدراً توجه النفي إليه وهو قوله فقط فيفيد اجتماعهما ولا يخفى أن هذا خلاف مذاق المص وخلاف مساق الكلام.

(٣) إلا أن يقال المراد بالشرق والغرب طلوع الشمس عليها وغروبها فحينئذٍ يصح الكلام.

(٤) وهذا الاحتمال هو المتبادر من بيانه حيث قال بل تصيبها بالغداة والعشي جميعاً فهي شرقية وغربية أي في حكمهما.

الكنوي قوله فتتركها نياً أي خلاف النضج والاحتمال الثالث النفي فيه أيضاً متوجه إلى كل واحد منها فينتفي كل منهما فيثبت كونها في موضع لا تشرق الشمس عليها دائماً فتحرقها سواء كان إشراقها عليها دائماً فلا تحرقها أو كان إشراقها حيناً دون حين ولا تغيب عنها دائماً سواء كان إشراقها عليها دائماً أو لا فعلى هذا يكون ولا غربية كالتأكيد لما قبلها وإن قيل إن قوله لا شرقية أعم من أن تشرق الشمس دائماً فلا تحرق أو تشرق حيناً دون حين أو لا تشرقها عليها أصلاً فقوله ولا غربية يكون حينئذٍ للتكميل والاحتراس والنسبة بين الاحتمالات الثلاثة تعرف بالتأمل الأحرى مع ملاحظة الفحوى.

قوله: (وفي الحديث لا خير في شجرة في مقناة ولا نبات في مقناة ولا خير فيهما في مضحى) قال ابن العراقي لم أقف عليه وقال ابن حجر لم أجده كذا قاله السعدي وعلى تقدير ثبوته عمومه لجميع الأمكنة غير مسلم بل يكون أشجار الإقليم الأول والثاني من الأقاليم كما مر بيانه قال أبو حيان في تذكرته فإن قلت إذا لم تكن شرقية وغربية فما هي قلت المعنى ليست مشرقة والمشرقة الموضع الذي لا يصيبه ظل ومعنى لا غربية ليست في مقناة والمقناة المكان الذي لا تصيبه الشمس أي ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن تصيبها هذا في وقت وهذا في وقت آخر وهو أحسن لها وإلا فالشرقية والغربية لا تخرج عنها انتهى كذا قيل ولا يخفى ما فيه يظهر من التقرير السابق مع الفكر الفائق[1].

قوله: (﴿يكاد زيتها يضيء﴾ [النور: ٣٥]) وذكر في فن البديع أن المبالغة إن لم يكن ممكناً لا عقلاً ولا عادة فغلو غير مقبول فإذا أدخل لفظة يكاد عليه يكون مقبولاً فكون زيتها مضيئاً بنفسه محال عقلاً وعادة فلذا لم يقل زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار بل أدخل لفظة يكاد لذلك قوله تعالى: ﴿ولو لم تمسسه﴾ [النور: ٣٥] جملة حالية معطوفة على حال محذوفة أي يكاد زيتها يضيء في كل حال ولو في هذه الحالة التي يبعد أنه يضيء لانتفاء مس النار وسره أن كلمة لو في مثله لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ولا للمضي وكذا إن في مثله ليست للتعليق والاستقبال بل لمعنى ثبوت الحكم على كل حال وإنها منسلخة عن معنى الشرط وأنها مأولة بالحال أو الجملة حالية والواو رابطة لا عاطفة والمعنى مفروضاً انتفاء مس النار له لما عرفت أنها منسلخة عن الشرطية فلا إشكال بأن أدوات الشرط لا تصلح للحالية لأنها تقتضي عدم التحقيق والحال تقتضي خلافه والحال في مثل لا فعلته كائناً ما كان مأولة بالشرط أي لا فعلته إن كان هذا أو غيره كذلك الشرط

قوله: وفي الحديث لا خير في شجرة ولا نبات في مقناة ولا خير فيهما في مضحى المقناة والمقنؤة بفتح النون وضمها المكان الذي لا تطلع عليه الشمس نقيض المضحاة.

---

(١) لأن الواسطة بينهما ثابتة فإذا لم تكن شرقية ولا غربية تكون في مكان بينهما.

في مثل هذا في تأويل الحال مجرد عن معنى الشرط لكن يرد على الاحتمال الأول أن الزيت يضيء بالفعل حين مس النار ولا يحسن بل لا يصح أن يقال إنها يقرب أن يكون مضيئاً إذ حصول الشيء لا يعبر عنه بالقرب فلا جرم أن احتمال الحالية هو الصواب والمعنى كما مر يكاد زيتها يضيء حال كونه مفروضاً انتفاء مس النار له وجعلها عاطفة وإن ذهب إليه الأكثرون ضعيف لما مر(١).

قوله: (أي يكاد يضيء بنفسه من غير نار لتلألؤه وفرط وبيصه) بالواو وبالياء الموحدة والصاد المهملة البريق واللمعان يقال وبص يبص وبصاً أي لمع وبرق.

قوله: (نور على نور) خبر لمبتدأ محذوف أي هذا النور الذي شبه به الحق.

قوله: (نور متضاعف) معنى نور على نور إذ كون الشيء على شيء يفيد تضاعف ذلك الشيء لكن كون النور فوق النور بطريق التخيل إذ حقيقة الفوقية إنما تكون في الأمور الكثيفة وأما في اللطيفة فيختلط بعضها بعضاً فلا يظهر الفوقية.

قوله: (فإن نور المصباح زاد في إنارته صفاء الزيت وزهرة القنديل وضبط المشكاة لأشعته) فإن نور المصباح وهو السراج الضخم وهو الوجه الأول المعول لا الفتيلة المشتعلة هذا تعليل لكون النور المشبه به متضاعفاً زاد بمعنى المتعدي في إنارته وهي معنى التلألؤ(٢) صفاء الزيت لكونه من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية فاعل زاد وزهرة القنديل لكونه من زجاجة الزهرة بفتح الزاء البهجة والحسن وبضمها البياض والمآل واحد وضبط المشكاة أي الكوة(٣) الغير النافذة في الجدار لأشعته لأن المصباح إذا كان في مكان متضايق كالمشكاة كان أضوأ له وأجمع لنوره بخلاف المكان الواسع فإن الضوء ينتشر فيه والقنديل أعون شيء على زيادة الإنارة كما في الكشاف.

قوله: (وقد ذكر في معنى التمثيل وجوه) أي وقد ذكروا في معنى التمثيل أي معنى التشبيه أي في المراد منه وعبر بالتمثيل موافقة لقوله تعالى: ﴿مثل نوره﴾ [النور: ٣٥] ثم المراد بالتشبيه مطلق سواء كان تشبيهاً تمثيلياً أو لا فينتظم جميع ما ذكر في المراد منه فإن بعضه تشبيه تمثيلي وبعضه تشبيه المفرد.

قوله: وفرط وبيصه الوبيص اللمعان ويقال وبص وبصاً إذا لمع لمعاناً وعن عائشة رضي الله عنها قالت كأني انظر وبيص الطيب في مفرق رسول الله ﷺ بعد ثلاث من إحرامه وفي رواية كنت أرى وبيص المسك على مفارق رسول الله ﷺ وهذا مبني على تشبيه فوحة الطيب بلمعان النور.

---

(١) من أنه إن كانت الواو للعطف يكون المعطوف عليه ضد المعطوف وهو مماس النار له فيكون الزيت حينئذٍ مضيئاً بالفعل لا قريباً به وهو ظاهر.

(٢) والمعنى زاد في شأن إنارته حظاً تاماً أو لأجل إنارته شيء جسيم صفاء الزيت ومفعول زاد محذوف ولك أن تحمل لفظة في على التجريد أي زاد إنارة في إنارته صفاء الزيت.

(٣) هذا معنى الأول ولم يتعرض المعنى الثاني لأنه مرجوح.

قوله: (الأول أنه تمثيل للهدى الذي دل عليه الآيات البينات في جلاء مدلولها وظهور ما تضمنه من الهدى بالمشكاة المنعوتة) تمثيل للهدى أي تشبيه المركب بالمركب والمعنى تمثيل للهدى الموصوف بقرينة قوله بالمشكاة المنعوتة فشبهت الهيئة المنتزعة من أمور عديدة هداية الله تعالى من في السموات ومن في الأرض والآيات البينات وذلالتها على الهدى واهتدائهم بتلك الهداية بهيئة أخرى منتزعة من أمور كثيرة أيضاً وهي المشكاة فيها مصباح والمصباح في زجاجة والزجاجة كأنها إلى آخره لكنه تسامح في البيان لظهور المراد فقال تمثيل للهدى والمراد تمثيل للهيئة المأخوذة من هذه الأمور وكذا الكلام في قوله بالمشكاة المنعوتة قال الإمام نقلاً عن جمهور المتكلمين أن المراد الهدى التي هي الآيات البينات وغير المص فقال تمثيل للهدى الذي الخ قيل قوله[1] في جلاء مدلولها الخ ملائم لما قاله الإمام لكن المآل واحد والمراد بالهدى في قوله ما تضمنه من الهدى الهداية لا الاهتداء قدم هذا الوجه لأنه مع كونه قول الجمهور فيه مبالغة وبلاغة ولا يحتاج في ولي الكاف المشكاة إلى الاعتذار ولا يرام فيه المناسبة بين المفردات بل النظر إلى وجود المناسبة والمشابهة بين الهيئتين سواء كان بين المفردات مشابهة أو لا.

قوله: (أو تشبيه للهدى من حيث إنه محفوف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح) أو تشبيه للهدى أي تشبيه المفرد وهو الهدى لكن لا مطلقاً بل من حيث إنه مقيد أشار إليه بقوله من حيث إنه محفوف الخ وهذا من قبيل تشبيه مفرد مقيد وقال السعدي تشبيه ملفوف لا تمثيل والتشبيه الملفوف ما تعدد طرفاه ومع ذلك أن يؤتى بالمشبهات أولاً ثم بالمشبه بها والنور وإن كان مفرداً لفظاً لكنه دال على أمور عديدة فأتي بالمشبهات تقديراً ثم المشبه بها لفظاً فشبه الهدى بالمصباح وشبهت ظلمات أوهام الناس بالمشكاة وكون الهدى في الآيات بكون المصباح في زجاجة قوله من حيث إنه محفوف بالمصباح من حيث إنه محفوف[2] ومحاط بالمشكاة.

قوله: (وإنما ولي الكاف المشكاة لاشتمالها عليه) وإنما ولي الكاف التي هي أداة

قوله: أو شبيه للهدى وإنما قال في الوجه الأول تمثيل وقال في هذا الوجه تشبيه لأن كلا من طرفي التشبيه في الوجه الأول هيئة مركبة منتزعة من أمور فيناسبه التمثيل الذي يستعمل في تشبيه المركب بالمركب خاصة والطرفان في هذا الوجه مفردان فيناسبه لفظ التشبيه المستعمل في المركب والمفرد.

قوله: وإنما ولي الكاف المشكاة يعني إذا كان المشبه به المصباح لكان ينبغي أن يدخل أداة

---

(١) قيل في جلاء الخ متعلق بتمثيل وهو وجه الشبه وهو مركب عقلي كما شرح الكشاف انتهى ولا يخفى أن هذا ليس بمتحقق في المشبه به إذ لا دلالة فضلاً عن جلاء مدلولها والأولى أن في بمعنى اللام أي البينات لجلاء مدلولها أو بمعنى مع أي مع جلاء الخ من تتمة الأمور المعتبرة في طرف المشبه وجه الشبه الانتفاع التام بأبلغ نافع والخلاص عن المكروه والوصول إلى النجاة.

(٢) وقيل محفوفة بالظلمات ولا حاجة إليه.

التشبيه المشكاة مع أن اللائق أن يلي المصباح لكونه مشبهاً بها كما صرح به بقوله بالمصباح لاشتمال المشكاة على المصباح أي إن المشتمل على الشيء يعطى له حكم الشيء وسره أنه مقدم على المشتمل عليه في بادي النظر فقدم لفظاً لذلك حتى ذهب بعضهم أنه من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة قال النحرير في المطول وذلك أي ولي نحو الكاف غير المشبه به إذا كان المشبه به مركباً لم يعبر عنه بمفرد دال عليه انتهى وهنا ليس كذلك إلا أن يقال إنه إذا دخل على المشتمل فكأنه دخل على ما فيه فالمشكاة مشبه بها باعتبار ما دخل فيه أو يقال إنه أبلغ لأن الإنارة إذا نسبت إلى المشكاة فالمصباح أقوى فيها والكل تكلف فالتشبيه التمثيلي أرجح بل أصوب ثم إن هذا البيان في كلا التوجيهين بناء على أن المراد بالنور الهداية كما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما والمعنى الذي ادعى المص أنه يقرب منه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا تنس الاحتمالات التي ذكرها في قوله تعالى: ﴿الله نور السموات﴾ [النور: ٣٥] وتأمل فيما ذكره في معنى التمثيل أي وجه من الوجوه ناظر فلا تغفل في رد كل ما ذكر إلى مواقعه.

قوله: (وتشبيهه به أوفق من تشبيهه بالشمس) أي أوفق لمقتضى المقام لأن ضوء الشمس إذا ظهر امتلأ العالم نوراً خالصاً من غير أن يكون محفوفاً بظلمات والمقصود كما عرفته وصف الهدى الكاملة المحفوفة بظلمات الأوهام لكن هذا مختص بالوجه الثاني والبيان العام أن الشمس والقمر يلحقهما الخوف كما في اللباب والأولى السكوت عن نكتة إذ ما ذكر في وجهه لا يخلو عن خدشة.

قوله: (أو تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها ويؤيده قراءة أبي مثل نور المؤمن) أو تمثيل لما نور الله الخ فحينئذٍ يكون المضاف مقدراً كما أشار إليه بقوله ويؤيدها قراءة أبي الخ والمعنى مثل نوره كنور مشكاة وحاصله مثل نوره[1] الذي أودعه الله تعالى في قلب المؤمن فالإضافة لكونه

التشبيه على المصباح لكن دخلت على المشكاة لأن المشكاة مشتملة على المصباح فكانت بهذه الملابسة كأنها داخلة على المصباح.

قوله: وتشبيهه به أوفق من تشبيهه بالشمس أي تشبيه الهدى بالمصباح أوفق لحال المشبه من تشبيهه بالشمس فإن المشبه به محفوف بالظلام كالمشبه بخلاف الشمس فإنها غير محفوفة بالظلام.

قوله: أو تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن والطرفان ههنا مركبان كما في الوجه الأول فلذا آثر لفظ التمثيل على التشبيه.

---

(١) وحاصله حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل أن إيمان المؤمن قد يبلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ المذكور أي صار نوراً كذا في التفسير الكبير فعلم منه أن المراد بأوهام الناس وخيالاتهم أوهام المؤمنين لأنهم لا يخلون عن الأوهام قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾ [الحاقة: ٢٠] ولعل التعبير بالظن إشعار بأنه لا يقدح في الاعتقاد =

خالقه في قلبه كسباً أو بديهة آخره إذ فيه تقدير كثير وأيضاً لا يلائم قوله: ﴿الله نور السموات﴾ [النور: ٣٥] الخ قيل ورجحه الطيبي على غيره وقال إنه تفسير السلف وإنه الأنسب بالمقام ولا يظهر أنسبيته بالمقام لما عرفته من أن تمثيل الهدى هو الأنسب بقوله تعالى: ﴿الله نور السموات﴾ [النور: ٣٥] ونقل البغوي عن كعب أنه قال إنه مثل ضربه الله تعالى لنبيه فالمشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح ما فيه من الحكم وعن الحسن الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها يضيء يكاد القرآن يتضح وإن لم يقرأ أو شجرة النبوة فعلى هذا النقل الكلام استعارة تمثيلية ذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة وفيه احتمالات كثيرة ذكرت في التفسير الكبير وأنت قد عرفت ما هو الأمس بالمقام والعلم عند الله الملك العلام فحينئذٍ يقال التشبيه به أوفق من تشبيهه بالشمس ووجهه ظاهر.

قوله: (أو تمثيل[1] لما منح الله تعالى به عباده) قيل وهذا مبني على كلام الحكماء ولذا قال الطيبي إن المقام ينبو عنه فتركه أولى من ذكره انتهى ولا يخفى عليك أن القوى الخمسة الباطنة مما ذهب إليه بعض المتكلمين والكلام مبني عليه والحواس الظاهرة لا كلام فيها أصلاً فهو مبني على كلام بعض المتكلمين لا على كلام الحكماء نعم إنه بعيد عن المقام لكنه ليس بمختص بهذا الوجه لما عرفت غير مرة من أن قوله تعالى: ﴿الله نور السموات﴾ [النور: ٣٥] يلائمه كون المعنى مثل نوره مثل هداه وقوله تعالى: ﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات﴾ [البقرة: ٩٩] يقتضي كون المعنى ذلك لأنه إذا كان المراد بقوله مثل نوره أي مثل هداه وبيانه كان مطابقاً لما قبله.

قوله: (من القوى الداركة الخمس المترتبة التي ينوط بها المعاش والمعاد) بعض القوى ليس بدراك كما يظهر من تقريره ففي الكلام تغليب الخمس المترتبة لأن الحس المشترك في مقدم البطن الأول من الدماغ والخيال في مؤخره والقوة الوهمية في البطن الآخر من الدماغ وفي مقدمه والقوة الحافظة في مؤخره ومحل المتخيلة المتفكرة هو الدودة الحاصلة في وسط الدماغ الموضوعة بين البطنين هذا البيان موافق لما هو المشهور عندهم لكن المص ذكر هنا القوة العقلية والقوة القدسية بدل القوة الوهمية والحافظة فحينئذٍ الترتيب يظهر من تقرير المص فتأمل فاتضح معنى قوله المترتبة التي ينوط بها المعاش

قوله: أو تمثيل لما منح الله تعالى عباده من القوى الداركة والتركيب في هذا التشبيه ظاهر ولذا عبر عنه بالتمثيل وحمله على التشبيه المفرق جائز جوازاً مرجوحاً لكن حمله على التركيب ادخل في البلاغة.

= ما يهجس في النفس من الخطرات التي لا ينفك العلوم النظرية غالباً عنها انتهى فدلالته على ما ذكرنا اظهر من أن يخفى.

(١) فهو تشبيه مفرق لا تشبيه مركب.

والمعاد فإن الإدراك الجزئية المتعلقة بالأمور الجزئية مثل الحرفة والتجارة إنما يكون بتلك القوى فصلاح المعاش منوط بها وأما كون صلاح المعاد منوطاً بها فلأن الأحكام الخمسة المتعلقة بالأفعال الجزئية إنما يعرف العقل بواسطتها.

قوله: (وهي الحساسة التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس) أي القوة الحساسة وهي الحس المشترك وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمسة الظاهرة التي كالجاسوس فيطالعها النفس فتدركها ولما كانت هذه القوة آلة للنفس سميت مدركة فقوله التي تدرك المحسوسات مجاز في الإسناد أو بناء على أنها مدركة دون النفس.

قوله: (والخيالية التي تحفظ فيه صور تلك المحسوسات) إشارة إلى ما ذكرنا من أن بعض القوى ليس بدراك فالقوة الخيالية هي التي تتخيل صور المحسوسات بعد غيبتها وتحفظها.

قوله: (لتعرضها على القوة العقلية متى شاءت) لتعرضها أي لتعرض تلك القوة الخيالية المحسوسات المدركة على القوة العقلية لكن لا نفس المحسوسات بل ما تشتمل تلك المحسوسات عليها من المعقولات سيجيء الإشارة إليه في قوله والخيالية كالزجاجة إلى قوله بما يشتمل عليها من المعقولات فاندفع توهم المنافاة بين هذا أو بين قوله والقوة العقلية التي تدرك الحقائق الكلية.

قوله: (والقوة العقلية التي تدرك) عطف على الخيالية وعدها من الحواس الباطنة وهو غير متعارف والمتعارف القوة الوهمية والقوة الحافظة ولم يذكرهما ولعل السر أن في الآية لم يذكر شيء يناسب كونه مشبهاً به لهما كما سيجيء.

قوله: (والمفكرة وهي التي تؤلف المعقولات ليستنتج منها علم ما لم يعلم والقوة القدسية التي يتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت) وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها فتنتج من تأليفها علماً بالمجهول كذا قاله الإمام وخلاصة ما قاله المص والمفكرة وهي التي الخ والقوة الفكرية تنقسم إلى ما تحتاج إلى تعليم وتنبيه وإلى ما لا تحتاج إليه[1] ولا بد من هذا القسم قطعاً للتسلسل فالحري أن يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه وشدة استعداده بأنه ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾ [النور: ٣٥] وهي القوة القدسية كما قاله الإمام وإلى هذا أشار المص بقوله والقوة القدسية الخ.

قوله: وهي الحساسة أي وهي الحواس الخمس الظاهرة المدركة بالمحسوسات كالسمع والبصر والذوق والشم واللمس.

---

(١) وفي بيان الإمام نوع تسامح إذ المحتاج إلى تعليم وتنبيه وغير محتاج إليهما العلوم لا القوة والتسلسل يكون منقطعاً بالانتهاء إلى البديهي لا إلى القوة القدسية.

قوله: (المختصة بالأنبياء والأولياء المعنية بقوله تعالى: ﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ [الشورى: ٥٢]) وفي التفسير الكبير وبعض الأولياء[١] قوله تعالى: ﴿ولكن جعلناه﴾ [الشورى: ٥٢] أي الروح أو الكتاب أو الإيمان نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا بالتوفيق للقبول والنظر فيه.

قوله: (بالأشياء الخمسة المذكورة في الآية وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت) بالأشياء الخمسة متعلق بالتمثيل على طريق اللف والنشر المرتب كما أوضحه بما لا مزيد عليه.

قوله: (فإن الحاسة) وفي نسخة بدله الحساسة أي الحس المشترك.

قوله: (كالمشكاة لأن محلها الكوى ووجهها إلى الظاهر لا تدرك ما وراءها) لأن محلها الكوى وفي نسخة كالكوى وهو الظاهر جمع كوة بفتح الكاف وضمها والكوى يكسر مع مد وقصر ويضم مقصوراً قال الإمام أما الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثقب عديدة كالعينين والأذنين والمنخرين فأوفق مثال من عالم له من عالم الأجسام المشكاة انتهى فظهر منه أن لفظ محلها مخل[٢] بالمرام لأن المشبه بالمشكاة نفس الحاسة بل الظاهر الكوة بصيغة الإفراد والقول بأنه لتعدد المواد تكلف فالواضح في التعبير فإن الحاسة كالكوة وجهها إلى الظاهر لا يدرك ما وراءها قيل ومحلها ووجهها للحاسة والمراد منه بيان وجه السبب لتجويفها وتوجهها لظاهر البيت لا لما خلفه

قوله: فإن الحساسة كالمشكاة لأن محلها كالكوي بين رحمه الله وجه التشبيه في تشبيه كل مفرد من مفردات طرف المشبه بكل من مفردات طرف المشبه به فوجه الشبه في تشبيه الحساسة بالمشكاة ثلاثة أشياء المحلية وكون الوجه إلى الظاهر بحيث لا يدرك غير المقابل والاضاءة بالواسطة وفي تشبيه الخيالية بالزجاجة شيئان الأول قبول الصور من الجوانب ثم ضبطها إلى الصور المخزونة عنده والثاني الإنارة وفي تشبيه العاقلة بالمصباح هو الإضاءة لكنها في المشبه به محسوس وفي المشبه معقول وفي تشبيه المفكرة بالشجرة المباركة هو التأدية إلى ثمرات كثيرة لكن المؤدى إليه في جانب المشبه به محسوس وفي جانب المشبه معقول وهو النتائج الفكرية الحاصلة من القياسات والعلوم الساذجة الحاصلة من المعرفات وفي تشبيهها بالشجرة الزيتونة هو إفادة الثمرات التي هي الأنوار فإن الشجرة الزيتونة تثمر ثمرة الزيت الذي هو مادة النور كما أن المفكرة تثمر ثمرات النتائج التي هي أنوار العلوم وفي تشبيه القوة القدسية بالزيت هو قوة الاستعداد للاضاءة وقوله ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ شرط لهذا التشبيه ويسمى مثل هذا التشبيه في علم البيان تشبيهاً مشروطاً كقوله:

حملت ردينيا كأن سنانه ... سنا لهب لم يتصل بدخان

قوله: بالأشياء الخمسة متعلق بتمثيل فإن هذه الخمسة هي الممثل بها.

---

(١) لكن الظاهر ما اختاره المص إذ لا فرق بين ولي وولي.
(٢) إلا أن يقال إن إضافة المحل إليها بيانية.

لتوجهها للحواس الظاهرة وكونها في مقدم الدماغ وأنت خبير بأن ما ذكره لا يفيد هنا وإن صح في نفسه لأن الكلام في التمثيل فحق العبارة أن يذكر ما هو مشبه بالمشكاة وهو نفس الحاسة لا محلها وبيان وجه السبب لتجويفها مطلب آخر قوله لا تدرك أي تلك الحاسة ما وراءها ما خلفها بل تدرك أمامها لكونها متوجهة إلى الأمام وما في أمامها هو المحسوسات بالحواس الظاهرة وما في خلفها هي المعقولات كما أن الكوة فيها مصباح إضاءتها أمامها لا خلفها.

قوله: (وإضاءتها بالمعقولات لا بالذات) جواب سؤال مقدر في قوله لا بالذات بل بواسطة اشتمال مدركاتها الحسية المعقولات كما سيجيء.

قوله: (والخيالية كالزجاجة في قبول صور المدركات من الجوانب وضبطها للأنوار العقلية وإنارتها بما يشتمل عليها من المعقولات) كالزجاجة في قبول صور المدركات المحسوسات بإحدى الحواس الظاهرة وحفظها كما أن الزجاجة[1] قابلة للصور اللامعة الحسية المنعكسة إليها فاتضح العلاقة بينهما وهو قبول الصور اللامعة وتلك الصور محسوسة في المشبه به ومعقولة في المشبه قوله من الجوانب أي الحواس الظاهرة فإنها كالأنهار الخمسة المنصبة في حوض واحد قوله وضبطها أي صور المدركات الحسية للأنوار العقلية وهي المدركات العقلية وإنارتها أي الخيالية وكونها مضيأة بما يشتمل عليها من المعقولات فإن اكتساب العقل المعارف النظرية إنما هو من الضروريات المستفادة من إحساس الجزئيات ولذا قيل من فقد حساً فقد علماً وفي شرح المواقف واعلم أن الحس لا يفيد إلا حكماً جزئياً كما في قولك هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فمستفاد من الإحساسات الجزئية الكثيرة مع الوقوف على العلة فلعل الإحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض فاتضح معنى قوله بما يشتمل عليها من المعقولات.

قوله: (والعاقلة كالمصباح[2] لإضاءتها بالإدراكات الكلية والمعارف الإلهية) لإضاءتها أي بكونها مضيئة فالإضاءة لازمة بالإدراكات الكلية سواء كانت ضرورية أو نظرية مستفادة من الإحساسات والمعارف الإلهية والاعتقادات الحقة فإنها لا تنال بالحس فإدراكها بالعقل وإن لم تكن كلية ولهذا قوبلت بالإدراكات الكلية.

قوله: (والمفكرة بالشجرة المباركة لتأديها إلى ثمرات لا نهاية لها) والمفكرة أي القوة المفكرة كالشجرة المباركة قوله لتأديها أي القوة المفكرة إشارة إلى العلاقة واللام متعلق

---

(١) فإنها في الأصل من جوهر كثيف وصار براقاً حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة فالخيالية تحفظ الصور المحسوسة عن الانطفاء بالنسيان.

(٢) والعاقلة كالمصباح كون العاقلة كالمصباح إذا حصلت العلوم بحيث يتمكن من استحضارها متى شاءت كما يظهر في بيان التمثيل الآتي وإليه أشار هنا بقوله لإضاءتها بالإدراكات الكلية الخ وما دام في مرتبة العقل الهيولاني والعقل بالملكة لا يكون كالمصباح.

بالتشبيه الذي يفهم من الكاف أي شبه المفكرة بالشجرة لتأديها إلى ثمرات معنوية غير متناهية كما أن نوع شجرة مباركة لها ثمرات حسية لا نهاية لها بمعنى لا تقف عند حد.

قوله: (والزيتونة المثمرة بالزيت الذي هو مادة المصابيح التي لا تكون شرقية ولا غربية لتجردها عن اللواحق الجسمية) والزيتونة عطف على شجرة أي شبه القوة الفكرية بالزيتونة خاصة بعد تشبهها بالشجرة المباركة هذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه إذ الزيتونة كما عرفت بدل منها لتجردها أي القوة المفكرة عن اللواحق والعوارض كما أن الزيتونة متجردة عن العوارض المانعة من الجودة ومن كمال النضج ومن كونها محرقة وباقية نيأ.

قوله: (أو لوقوعها[١] بين الصور والمعاني) بين الصور المشابهة بالشرق في الظهور والمعاني التي هي[٢] المشابهة بالغرب.

قوله: (متصرفة في القبيلتين منتفعة من الجانبين) أي الصور والمعاني بالتركيب مرة والتحليل وقد مر أن القوة المفكرة تؤلف المعقولات وهذا يفيد أنها تؤلف المعقولات والمحسوسات وفي شرح المواقف والقوة المتخيلة وهي القوة التي تتصرف في الصور المحسوسات والمعاني الجزئية المنتزعة منها وتصرفها فيها بالتركيب تارة وبالتفصيل أخرى ثم قال وهذه القوة إذا استعملها العقل في مدركاتها بضم بعضها إلى بعض أو فصله عنه سميت مفكرة انتهى فعلم منه أن المفكرة من حيث إنها مفكرة لا تقع بين الصور والمعاني بل شأنها تأليف المعقولات بعضها مع بعض كما صرح به فيما سبق إلا أن يقال اعتبرها هنا كونها متخيلة وهناك كونها مفكرة لكن تسامح في التعبير وعبر بالقوة المفكرة عن القوة المتخيلة لاتحادهما ذاتاً فلا تغفل[٣].

قوله: (والقوة القدسية كالزيت فإنها لصفائها وشدة ذكائها تكاد تضيء بالمعارف من غير تفكر ولا تعليم) تضيء والمناسب للمشبه به يكاد يضيء لكن الأمر هنا ما ذكره المص فالجامع بينهما لا يكون متحداً[٤] ففي هذا الوجه الكلام محمول على التشبيه في المفردات وإطلاق التمثيل على مثل هذه غير متعارف وإن صح استعماله فيها بطريق التشبيه المفروق وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها كما عرفت مفصلاً وهذا البحث قد سبق مفصلاً في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩] الآية حيث قال ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد فعلم منه صحة إطلاق التمثيل على التشبيه المفرد.

---

(١) فيه إشارة إلى أن معنى كونها ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ كونها متوسطة بين شرقية وغربية فلا وجه لما قاله أبو حيان كما مر بيانه.

(٢) أي المعاني كالغرب في الخفاء.

(٣) إشارة إلى أن فيه نوع تعقيد وضعف.

(٤) إلا أن يقال إن قوله من غير تفكر ولا تعليم يفيد ما افاده كلمة يكاد فحينئذٍ الجامع يكون متحداً وما سيأتي وإن كان بقوة قدسية فكالذي يكاد زيتها يضيء أوضح من هذا وفي بعض النسخ يكاد يضيء فالمراد يقرب قرباً مقارناً لفعل فتأمل.

قوله: (أو تمثيل للقوة العقلية في مراتبها بذلك فإنها في بدء أمرها خالية عن العلوم مستعدة لقبولها) في مراتبها[١] أي مراتب القوة العقلية وهي أربع العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات أشار إليها بقوله فإنها في بدء أمرها الخ كما للأطفال فإن لهم في هذه الحالة الطفولية وابتداء الخلقة استعداداً محضاً ليس معه إدراك[٢] وليس هذا الاستعداد حاصلاً لسائر الحيوانات.

قوله: (كالمشكاة) أي شبه القوة العقلية في بدء أمرها بالمشكاة فكما أن المشكاة خالية عن الضياء الحسي لكنها قابلة له[٣] كذلك العقل الهيولاني خالية عن الإدراك.

قوله: (ثم تنتقش بالعلوم الضرورية بتوسط إحساس الجزئيات) أي المرتبة الثانية لها

قوله: أو تمثيل للقوة العقلية في مراتبها بذلك أي أو تمثيل للقوة العقلية في مراتبها الأربع التي هي مرتبة العقل الهيولاني ومرتبة العقل بالملكة ومرتبة العقل المستفاد ومرتبة العقل بالفعل بذلك أي بتلك الخمسة المذكورة في الآية من المشكاة والزجاج والمصباح والشجرة والزيت والأبلغ هنا أيضاً أن يكون التشبيه من باب التشبيه التمثيلي فيحمل على تشبيه المركب من الأمور بالمركب مثله ولذا اختار لفظ التمثيل هنا أيضاً وأشار رحمه الله أيضاً إلى وجه التشبيه في التشبيهات الواقعة في هذه المراتب وتقريره أن القوة العاقلة في بدء أمرها خالية عن العلوم كلها لكن قابلة لها فهي في هذه المرتبة يسمى عقلاً هيولانياً وبهذا الاعتبار تشبه بالمشكاة التي لا نور لها في حد ذاتها ثم إذا حصلت الضروريات عندها وتمكنت من تحصيل النظريات فلها في ذلك التمكن ثلاثة درجات الدرجة الأولى أن يكبر ذلك التمكن بفكر واجتهاد والدرجة الثانية أن يكون بحدس وهي بحسب الدرجة الأولى يشبه بالزجاجة وبحسب الدرجة الثانية يشبه بالزيت ويسمى في هاتين الدرجتين عقلاً بالملكة والدرجة الثالثة أن يكون ذلك التمكن بالقوة القدسية فهي بحسب الدرجة تشبه بالتي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ولها في هذه الدرجة حالتان الحالة الأولى تمكنها من استحضار العلوم متى شاءت وهي تسمى بحسب هذه الحالة عقلاً مستفاداً ويشبه بالمصباح والحالة الثانية أن تكون العلوم عندها حاضرة بالفعل بحيث لا تغيب عنها أصلاً فهي بحسب هذه الحالة تسمى عقلاً بالفعل ويشبه بنور على نور وأما وجه الشبه في هذه التشبيهات فظاهر لمن تأمل فإنه في تشبيه القوة العاقلة بالمشكاة الخلو عن الصور والاستعداد بقبولها وفي تشبيهها بالزجاجة التلألؤ وقبول النور وفي تشبيهها بالزيتونة العمل والاجتهاد وفي تشبيهها بالزيت سرعة قبول النور وفي تشبيهها بالشجرة التي يكاد زيتها يضيء وإن لم تمسسه نار شدة الاستعداد بقبول النور بلا واسطة وفي تشبيهها بالمصباح حصول النور عندها وفي تشبيهها بنور على نور اجتماع القدرة مع الفعل بناء على أن القدرة على استحضار العلم متى شاءت هي عين النور فيتكرر النور.

---

(١) وهذا تشبيه مفرق لا تمثيلي كما قيل وإنما ولي الكاف المشكاة من بين المشبه بها لأنها اعتبرت ظرفاً للمصباح والزجاجة الموصوفة فحسن إيراد المشبه به بأداة واحدة.

(٢) يرد عليه ظاهراً أن الطفل يدرك أمه وجوعه ونحوه فتدبر.

(٣) كون المشكاة قابلة للضياء القائم بها منظور فيه فالمشابهة بينها وبين العاقلة خفية إذ العاقلة موصوفة بالإدراك بذاتها بعد الخلو عنها دون المشكاة.

العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات والعلم بها حادث بعد الفطرة فله شرط حادث بالضرورة دفعاً للترجيح بلا مرجح واختصاصه بزمان معين وما هو ذلك الشرط إلا الإحساس بالجزئيات وإلى هذا البيان أشار بقوله بتوسط إحساس الجزئيات والعلوم الضرورية الحاصلة للقوة العقلية الصور الكلية والأحكام التصديقية لا إحساس الجزئيات فإنه واسطة في ذلك فإن بواسطة الإحساس بالجزئيات يحصل التنبه لما بينها من المشاركات والمباينات لأن النفس إذا أحست جزئيات كثيرة وارتسم صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها إلى بعض استعدت لأن تفيض عليها من المبدأ صور كلية وأحكام تصديقية فيما بينها فهذه علوم ضرورية كذا في شرح المواقف لكن لا بد من قيد وهو الاطلاع[1] على العلة مثلاً كل ثلج بارد وكل نار حارة مستفاد من إحساس جزئيات الثلج والنار مع الوقوف على العلة فحينئذٍ تعد النفس لأن تفيض لقبول الحكم الكلي من الفياض وقس عليه كل عسل حلو وكل خل مر إلى غير ذلك مما لا يكاد أن يتناهى ولا يريد بها العلم بجميع الضروريات لأن العنين والأكمه لا يتصور أن ماهية لذة الجماع وماهية اللون وقس عليه ما عداه.

قوله: (بحيث تتمكن من تحصيل النظريات فتصير كالزجاجة متلألئة في نفسها قابلة للأنوار) إشارة إلى المرتبة الثالثة للعاقلة وهي العقل بالفعل وهو ملكة استنباط[2] النظريات من الضروريات ولذا قال تتمكن من تحصيل النظريات أي من الضروريات متى شاء استحضر الضروريات ولاحظها واستنتج منها النظريات فتصير كالزجاجة قابلة للأنوار أي للإدراكات النظريات التي كالأنوار أو المعنى فتصير أي القوة العقلية بعد إدراكها العلوم الضرورية بحيث تتمكن من تحصيل النظريات كالزجاجة متلألئة في نفسها بسبب العلم بالضروريات قابلة للأنوار للإدراكات النظريات التي هي كالأنوار.

قوله: (وذلك التمكن إن كان بفكر واجتهاد فكالشجرة الزيتونة) إن كان الخ فيه مسامحة إذ المراد أن تحصيل النظريات بسبب التمكن الحاصل من علم الضروريات إن كان بفكر الخ إذ قد عرفت أن التمكن حاصل بسبب العلم بالضروريات فلا جرم أن المراد ما ذكرناه والمعنى إن كان تحصيل النظريات بفكر واجتهاد فكالشجرة الزيتونة أي القوة العقلية في هذه المرتبة كالشجرة[3] الزيتونة وهذه المرتبة لأوساط الناس.

---

(١) فاندفع الاضطراب بأن المدرك بالإحساس الجزئيات فمن أين العلم بالكلي لأنه يجوز أن يكون بعض الجزئيات مخالفاً للبعض الذي أدرك بالحس وجه الاندفاع أنه انضم إليه الوقوف على العلة فلا جرم أن ما لم يدرك من الجزئيات مثل ما ادرك منها فيصح الحكم الكلي.

(٢) هذا مختار صاحب المواقف وقيل ليس العقل بالفعل ما ذكر بل ما اشتهر من أنه حصول النظريات بحيث يستحضرها متى شاء بلا روية فعلى هذا قوله بحيث يتمكن الخ لا يكون إشارة إلى العقل بالفعل بل يكون تفصيلاً للتمكن الحاصل من العلم بالضروريات كما أشرنا إليه في حل قوله فكالتي يكاد زيتها بقولنا إلا أن يقال إن التمكن المنقسم إلى هذه الأقسام الخ.

(٣) وما ذكر في النظم الجليل الشجرة الزيتونة التي يكاد زيتها فكونها مشبهاً بها تارة للقوة العقلية في هذه =

قوله: **(وإن كان بالحدس فكالزيت)** بالحدس أي بسرعة الانتقال من المبادي إلى المطالب فكالزيت وهذه المرتبة لا على الناس من غير الأنبياء والأولياء فشبه التحصيل بالنظر إلى الشجرة الزيتونة لأن الإيقاد منها يحتاج إلى كسب وطول عمل وشبه التحصيل بالحدس بالزيت في السرعة فكما أن إيقاد الزيت بمس النار سريعاً كذلك التحصيل بالحدس يكون دفعياً سريعاً ولو كان بالحركة والانتقال من المبادي إلى المطالب لكنه ليس بتدريج.

قوله: **(وإن كان بقوة قدسية فكالذي[1] يكاد زيتها يضيء لأنها تكاد تعلم ولو لم يتصل بملك الوحي والإلهام)** فكالذي يكاد زيتها الخ. أي فكالشجرة المباركة ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ لأنها تكاد تعلم ولو لم تتصل وفيه نوع خدشة لأن التحصيل بالقوة القدسية يقتضي حصول العلم بالفعل قوله ثم إذا حصلت لها العلوم الخ يقتضي عدم حصوله وإن حمل الكلام على ظاهره وقيل المراد تقسيم التمكن يرد عليه ما مر من أنه يحصل بالعلم بالضروريات إلا أن يقال إن التمكن المنقسم إلى هذه الأقسام حاصل بذلك العلم الضروري وبعد حصوله يتنوع بالأنواع المذكورة بالأمور المذكورة ولا يخفى ضعفه وبالجملة لا يخلو هذا المحل عن دغدغة وخدشة قيل وتحقيقه كما في المحاكمات[2] أن هناك استعداداً محضاً واستعداد اكتساب واستعداد استحضار وحصول ولا شك أن استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة وهي عبارة عن العقل بالملكة إنما هي في المشكاة وهي العقل الهيولاني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لأنه إنما يحصل باعتبار هو حصول العقل أولاً والعقل بالملكة إنما يخرج بالقوة إلى الفعل بالفكر والحدس والشجرة الزيتونة إشارة إلى الحدس ويكاد زيتها يضيء إشارة إلى القدسية فإن قلت هذا لا ينطبق على النظم لأنه وصف الشجرة بتلك الصفات وهذه أمور متباينة لا يجوز وصف أحدهما بالآخر قلت الشجرة الزيتونة شيء واحد فإذا ترقت في أطوارها حصل لها زيت وإذا ترقى وصفاً كاد يضيء وكذا الاكتساب بقوة نفسية هي فكره فإذا ترقت كانت حدساً ثم قوة قدسية فهي وإن كانت متباينة ترجع إلى شيء واحد كالشجرة.

قوله: **(الذي مثله النار من حيث إن العقول تشتعل عنها)** الذي الخ صفة لهما على سبيل البدل أو لكونهما في حكم شيء واحد أو صفة الإلهام واكتفى به عن صفة الوحي

= المرتبة بلا اعتبار الصفة المذكورة وأخرى مشبهاً بها لها في مرتبة أخرى مع اعتبار كون زيتها يضيء مما لا يناسب جزالة النظم الكريم إذ المذكور فيه الشجرة الواحدة الموصوفة لا الشجرتين حتى تجعل مشبهاً بها مرتين لأمرين فلا جرم أن هذا الاحتمال واه جداً وعن هذا اخره ولعله اسقطه رأساً لأن فيه تمحلاً آخر غير ما ذكر كما يظهر من تقريرنا.

(١) وفي بعض النسخ فكالتي وهو الظاهر.

(٢) ولا إشارة في هذا التحقيق إلى العقل المستفاد لأنه في صدد بيان الاستعداد وفي بيانه نوع قصور تأمل.

قوله والإلهام عطف على ملك الوحي أو على الوحي كما هو الظاهر ولو لم يذكر الملك لكان أشمل قوله مثله أي نظيره النار أي النار الخالص عن الدخان وهي النور[١] قوله من حيث إن العقول تشتعل عنها أي عن مثل النار فضمير عنها راجع إلى النار بتقدير المضاف وقيل هو لمرجع ضمير مثله فلو ذكره كان أظهر.

قوله: (ثم إذا حصلت لها العلوم من حيث يتمكن من استحضارها متى شاءت كان كالمصباح) وهذه المرتبة الرابعة من المراتب الأربع للقوة العاقلة وهي العقل المستفاد وهذه المرتبة هي الكمال من هذه المراتب وباقي المراتب وسائل إلى ذلك الكمال وكذلك المصباح هو المقصود والبواقي وسائل إلى حصول المصباح بعضها بعيد وبعضها متوسط وبعضها قريب كل ذلك مكشوف مما سلف فليتأمل.

قوله: (فإذا استحضرها[٢] كان نوراً على نور) فإذا استحضرها بعد غيبتها كان ذلك الاستحضار نوراً زائداً على نور وهو حصول العلم أولاً.

قوله: (أي لهذا النور الثاقب) وهو الهدى الذي دل عليه الآيات البينات قوله لهذا النور إشارة إلى رد حمل النور على غيره[٣].

قوله: (فإن الأسباب دون مشيئته لاغية) دون مشيئته أي عند مشيئته لاغية من اللغو أي مضمحلة.

قوله: فإن الأسباب دون مشيئته لاغية مصدر بمعنى اللغو قال تعالى: ﴿لا تسمع فيها

---

(١) فإن المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك غير أن ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور كذا بينه المص في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ الآية.

(٢) هذا توضيح قوله تعالى: ﴿نور على نور﴾ خارج عن الأشياء الخمسة المذكورة في الآية وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت ولذا قال البعض ولها نور على نور وهو العقل المستفاد وقد مثل نوره تعالى بالعقل المستفاد ط وهو كمال النفس الإنسانية في القوة النظرية تحقيقاً لاستلزام معرفة النفس معرفته انتهى. ولا يخفى أن هذا لا يلائم كلام المص حيث قال أو تمثيل للقوة العقلية في مراتبها بذلك أي بالمذكور في الآية الكريمة وهي الأشياء الخمسة كما عرفته قوله: ﴿نور على نور﴾ خارج عن الخمسة المذكورة فالهيولاني شبه بالمشكاة والعقل بالملكة شبه بالزجاجة والعقل بالفعل وهو ملكة الاستنباط كما اختاره صاحب المواقف بالشجرة الزيتونة وبالزيت وبالتي يكاد زيتها كما فصله المص والعقل المستفاد بالمعنى المشهور وهو أن يصير النظري مشاهداً للقوة العاقلة شبه بالمصباح قوله فإذا استحضرها كان نوراً على نور ذكر هنا تتميماً للبحث لا على كونه من المشبه بها لما عرفت من أن المشبه به الأشياء الخمسة وهو خارج عنه ألا يرى أن هذا لم يذكر في سائر التمثيلات ولم يجعل مشبهاً به فيها وكذا لم يجعل هنا مشبهاً به فمن جعله منه فقد ذهل عن كلام المص وتقريراً التمثيلات نعم للعقل بالفعل والعقل المستفاد تفسير آخر غير ما ذكر هنا وتقرير التمثيل يكون غير ما ذكر هنا لكن ما ذكرنا من تقرير التمثيل والتشبيه هو الموافق لكلام المص فتدبر والله الموفق ط وذكر في شرح المواقف للعقل تفسيران وما ذكره القيل هنا من تفسير العقل المستفاد لا يوافق شيئاً منهما.

(٣) كمن حمل النور على طريق الجنة كما قاله الإمام.

قوله: (إذ بها تمامها) إذ بها أي بالمشية تمام الأسباب.

قوله: (إدناء للمعقول من المحسوس توضيحاً وبياناً) إدناء أي تقريباً له لأن المثل يريك المتخيل محققاً والمعقول محسوساً.

قوله: (معقولاً كان أو محسوساً ظاهراً كان أو خفياً) معقولاً كان الخ فيدخل فيه المعدوم قوله ظاهراً الخ تعميم للمحسوس وهذا التعميم بالنسبة إلينا.

قوله: (وفيه وعد ووعيد لمن تدبرها ولمن لم يكترث بها) من الاكتراث وهو الاعتبار قوله لمن تدبر الخ نشر مرتب أشار به إلى أن المراد بهذه الجملة الوعد والوعيد إما مجازاً مرسلاً أو بطريق الإنشاء إذ لا فائدة في الخبر ولا لازمه فهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها قيل والله بكل شيء عليم فيبين كل شيء بما حقه أن يبين به فتكون الجملة ترغيباً للعمل بما بينه ولك أن تقول والله بكل شيء عليم فيضرب الأمثال لعلمه بأنه أوقع في القلب وأقمع للخصم الألد فالارتباط بما قبله حينئذٍ يكون أتم.

قوله تعالى: فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾

قوله: (متعلق بما قبله) سواء كان تعلقاً معنوياً كما في الوجه الأول أو تعلقاً لفظياً كما في الثاني.

قوله: (أي كمشكاة في بعض بيوت) فيكون صفة كمشكاة وقدر البعض لقيام الدليل على أن مشكاة واحدة لا يكون إلا في بعض بيوت وفي الكشاف وهي المساجد كأنه قيل مثل نوره كما ترى في المسجد نور المشكاة التي صفتها كيت وكيت وهذا يؤيد كون المشكاة الكوة الغير النافذة في جدار البيت وما هو في جدار البيت يكون في البيت لكنه مجاز وأما إذا كان المراد الأنبوبة في وسط القنديل فكونه في بيوت يحتاج إلى التمحل.

لاغية﴾ [الغاشية: ١١] ويجوز أن يراد بها اسم الفاعل والمعنى ذات لغو والمصدر أبلغ أي ادخل في المبالغة قوله ادناء للمعقول من المحسوس هو مفعول له ليضرب إفعال من الدنو بمعنى القرب أي ويضرب الله الأمثال للناس تقريباً للأمر المعقول من المحسوس وتصويراً له بصورة المحسوس توضيحاً له وبياناً.

قوله: وفيه وعد ووعيد لمن تدبرها ولمن لم يكترث بها أي وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [النور: ٣٥] وعد بالثواب لمن تدبر هذه الأمثال ونظر فيه بنظر العبرة والاستبصار ووعيد بالعذاب لمن سمعها ولم يبال بها يقال كرثه الغم يكرثه إذا اشتد عليه واكرثه مثله واكترث مطاوعه ويقال ما اكترث له أي ما أبالي به قوله أو تمثيلاً لصلاة المؤمنين أو أبدانهم بالمساجد أي أو يكون تمثيلاً لصلاة المؤمنين أو لأبدانهم في المساجد بالمشكاة أو المصباح الكائن في المساجد فقوله أو تمثيلاً عطف على قوله تقييداً والباء في قوله بالمساجد بمعنى في لا الداخلة على الممثل به قوله وفيها تكرير أي لفظة فيها في يسبح له فيها تكرير لقوله في بيوت على تقدير تعلقه بيسبح مثل في الدار زيد جالس فيها تكرر فيها للتأكيد لأنه بتقدير في الدار زيد في الدار.

قوله: (أو توقد أي موقد في بيوت) فيكون ظرفاً لغواً.

قوله: (فيكون تقييداً للممثل به بما يكون لخير) فيكون الخ أي على الوجهين بما يكون لخير باللام والخاء المعجمة والراء المهملة في نسخة صحيحة أي قيده بما يكون معداً للخير وهو الطاعة والعبادة وهذا المعنى هو المراد بقوله بما يكون لخير فيكون أشد مناسبة للممثل له وهو الهداية ونحوها ولعل لهذا قدم هذا الاحتمال وإن أشكل بعضهم بأنه لا يليق بشأن التنزيل لتوسط قوله نور على نور الخ بين أجزاء التمثيل وهو فصل بين العود ولحائه لكنه لم يلتفت إليه المص لأنه من تتمة التمثيل فلا يعد مثله فصلاً وفي بعض النسخ تحبيراً بالحاء والراء المهملتين والباء الموحدة بمعنى تزيين وهي في المآل مثل ما سبق لأن التحسين هو الخير.

قوله: (أو مبالغة فيه) وفي نسخة ومبالغة بالواو وهو الظاهرلأنه لا بأس في جمع النكتتين.

قوله: (فإن قناديل المسجد[١] تكون أعظم)[٢] وكل ما هو أعظم يكون نوره أوفر فيحصل المبالغة في التمثيل لإفادته أعظمية نور الممثل له مثل نور الممثل به وإذا حصل المبالغة يكون تقييداً بما يكون لخير فيجتمع النكتتان.

قوله: (أو تمثيلاً[٣] لصلاة المؤمنين بالجوامع) أي فيكون حينئذٍ تمثيلاً لصلاة المؤمنين يعني شبه صلاتهم الجامعة لأنواع العبادات البدنية والنفسانية والقولية والفعلية كما أوضحه في تفسير قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] الآية بالجوامع وهي المراد بقوله في بيوت في اشتمالها أنواع الطاعات لكن المساجد ظرف لها والصلاة مركبة منها والاشتمال يعمهما فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه.

قوله: (أو أبدانهم) أي أو شبه أبدان المصلين بها في إحاطة الأنوار فكما أن الجوامع محيطة بأنواع الأنوار من العبادات البدنية والنفسانية والقولية والفعلية كذلك أبدان المؤمنين محيطة بأصناف الأضواء من المعارف الإلهية والعلوم بالأحكام الشرعية وغيرها من المعارف والصناعات الجزئية واستنباطها واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل التي يمتازون بها عن الملائكة كما أنهم يمتازون بالعلوم عن سائر الحيوانات فذكر اسم المشبه به وهو البيوت أي الجوامع وأريد المشبه وهو أبدانهم لكن مع أرواحهم الحالة فيهم فإن ما

قوله: في بيوت متعلق بما قبله أي كمشكاة في بيوت وتعلقه بها على أنه ظرف مستقر صفة لها.

---

(١) فإن قناديل المسجد الخ الموافق لما سبق فإن مشكاة المسجد الخ لكن الزجاجة وهي القناديل من الزجاجة في المشكاة اختار ذلك.

(٢) فيه رد أبي مسلم في قوله إن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة وجه الرد واضح.

(٣) عطف على قوله تقييداً.

ذكر من المعارف والعلوم إنما تتأتى بهما وبهذا البيان اتضح حسن التمثيل لكن مساسه بالمحل غير ظاهر وعن هذا قال البعض إن جعل المراد من البيوت الصلاة أو الأبدان لأحسن[١] له ولذا لم يذكر الزمخشري وغيره انتهى ومراده ما ذكرنا من أنه لا حسن له هنا لا لأحسن له مطلقاً لما عرفت من بياننا أن له حسناً تاماً ويمكن الاعتذار عنه بأن هذا على تقدير أن قوله تعالى: ﴿مثل نوره﴾ [النور: ٣٥] الآية يكون تمثيلاً نور الله تعالى من قلب المؤمن كما مر الإشارة عن بعض الأفاضل من تشبيه قلوب المؤمنين الموضوعة في أبدانهم بالمشكاة الكائنة في المساجد فيكون تشبيه أبدانهم بتلك العلاقة هنا بالجوامع في الذروة العليا من التمثيل لما أوضحناه من الدليل.

قوله: (ولا ينافي[٢] جمع البيوت وحدة المشكاة إذ المراد بها ما له هذا الوصف بلا اعتبار وحدة ولا كثرة) ولا ينافي جمع البيوت هذا ليس بمختص بالأخير كما يوهمه ذكره عقيبه بل ناظر إلى كل من الاحتمالات المذكورة والمعنى لا ينافي جمع البيوت وحدة المشكاة سواء تعلق بمشكاة أو بتوقد وسواء كان تمثيلاً أو تقييداً للممثل به إذ المراد بها أي بالمشكاة فالضمير في بها راجع إلى المشكاة بقرينة قوله ما له هذا الوصف أي الوصف بأن فيها مصباح والمصباح في زجاجة وهذا الوصف ليس للبيوت بل للمشكاة إلا أن يقال إن للبيوت صفة أيضاً وهي ما فيهم من قوله: ﴿أذن الله أن ترفع﴾ [النور: ٣٦] الآية فضمير بها راجع إلى البيوت والمشكاة قوله بلا اعتبار وحدة الخ يرد عليه أن التاء في المشكاة للوحدة والوحدة مدلول عليها فكيف لا يعتبر وكذا البيوت تدل على الكثرة بل على كثرة فيما فوق العشرة لكونها جمع كثرة ولو قيل إن المراد لا يلتفت ولا يعتبر وإن فهم من اللفظ قلنا ما وجه اختيار ما يدل على الوحدة في المشكاة وما يدل على الكثرة في البيوت وإن لم يلتفت ولم يلاحظ فالوجه أن يقال إن الوحدة جنسية هنا لا شخصية كما صرح به النحاة في لفظ الكلمة وكما قالوا في الجنة ولك أن تقول النكرة الموصوفة من ألفاظ العموم عند الأكثر فلا وحدة في المشكاة.

قوله: (أو بما بعده وهو يسبح وفيها تكرير مؤكد) أو بما بعده عطف على ما قبله أي متعلق بما بعده فيكون ظرفاً لغواً والتقديم للاهتمام أو للحصر إن أريد التسبيح الكامل المضاعف أجره فإن للمكان والزمان مدخلاً في تضاعف ثواب الطاعات قوله وفيها أي لفظة فيها في قوله تعالى: ﴿ويذكر فيها اسمه﴾ [النور: ٣٦] تكرير مؤكد كقوله تعالى: ﴿ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾ [آل عمران: ١٠٧] وكقولك زيد في الدار جالس فيها والتكرير للتأكيد من شعب البلاغة.

---

(١) لا حسن له وأيضاً ظرفية البيوت بمعنى الصلاة أو أبدان المصلين للمشكاة غير صحيح وحمل لفظة في على معنى اللام خلاف الظاهر وأيضاً لا يلائم هذا لما بعده من قوله ﴿أذن الله أن ترفع﴾ الآية.

(٢) ولا ينافي جمع البيوت الخ هذا الاعتذار بعد تقييد البيوت بالبعض ليس في موقعه.

قوله: (لا بيذكر لأنه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله) لا بيذكر أي لا يتعلق بيذكر وإن كان قريباً لأنه من صلة أن بمعونة العطف على مدخولها فلا يعمل فيما قبلها لكن جوز بعضهم ذلك في الظرف للتوسع فيه قيل هذا الاحتمال أولى مما قبله والجملة مستأنفة يعني ابتدائية مسوقة لبيان التسبيح في المساجد إثر التمثيل المذكور وجه المناسبة أن الغرض من التمثيل الترغيب لطاعة الله تعالى لكن الارتباط بما قبله على ما اختاره المص أظهر وأتم فلا جرم أن تقديمه أهم.

قوله: (أو بمحذوف مثل سبحوا في بيوت) الأمر للندب إن أريد به التنزيه أو للوجوب إن أريد الصلاة أو للمشترك بين الوجوب والندب إذ التسبيح مرة في العمر فرض عين وإنما أخره لأن الحذف خلاف الأصل وأيضاً قوله يسبح حينئذٍ يحتاج إلى التمحل في الجملة ولم يقدر نحو يسبح لاحتياجه إلى التكلف.

قوله: (والمراد بالبيوت المساجد لأن الصفة تلائمها) المساجد لا البيوت كلها كما روي عن عكرمة لأن الصفة وهو الذكر والتسبيح والصلاة يلائم المساجد لأن وضعها لذلك وإنما قال يلائم المساجد لأن البيوت الأخر لا ينافي الذكر والتسبيح والصلاة أيضاً[١].

قوله: (وقيل المساجد الثلاثة) وهي الحرمان والبيت المقدس لأن المطلق ينصرف إلى الكمال مرضه لأن الصفة المذكورة غير مختصة بالثلاثة وإن كان ثواب تلك الصفة مضاعفة فيها لكن لا يقتضي ذلك التخصيص بل لا يقتضي التخصيص بالمساجد كما عرفت.

قوله: (والتنكير للتعظيم) أي وتنكير بيوت للتعظيم أي على الاحتمال الأخير لتعينها والظاهر تعريفها وأما على الأول للتبعيض والتقليل كما أشار إليه الشيخان بقولهما أي كمشكاة في بعض بيوت وبعض بيوت في نفسه كثير جداً وإن كان بعضاً من مطلق البيوت.

قوله: (بالبناء) فحينئذٍ الرفع حسي قدمه لأنه حقيقي.

قوله: (أو التعظيم)[٢] فالرفع معنوي وكلمة أو لمنع الخلو وهذا بظاهره يمنع كون

قوله: لا بيذكر لأنه من صلة أن فلا يعمل فيما قبله عطف على بمشكاة أو قوله بما بعده أي قوله في بيوت متعلق بمشكاة أو بيوقد أو بيسبح لا بيذكر لأن يذكر معطوف على ما وقع في صلة أن المصدرية وهو ترفع في إذن الله أن ترفع والمعطوف على الصلة في حكم الصلة فلا يعمل المعطوف وأيضاً فيما قبل أن المصدرية.

قوله: والمراد بها المساجد لأن الصفة تلائمها أي المراد بالبيوت المساجد لأن صفتها التي هي إذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ملائمه للمساجد فإن المأذون في الرفع والتعظيم وذكر اسم الله فيه يناسب المساجد فيكون قرينة لأن يراد بها المساجد قوله وقيل المساجد الثلاثة أي وقيل المراد بالبيوت المساجد الثلاثة التي هي الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فجعلاها قبلة

---

(١) وإن لم يكن بناؤها لذلك بل للسكنى.

(٢) والواضح أن يقال بالبناء والتعظيم بالواو.

المراد البيوت كلها مبنية أو مساجد إذ أذن الرفع في المساجد دون المبنية لكن المص لم يلتفت إليه لأن بعض البيوت أذن أن ترفع بالبناء إذ اكثر ساكنوه أو صاحب جاه حسبما اقتضاه الرفع وساعده الشرع[1].

قوله: (عام فيما يتضمن ذكره حتى المذاكرة في أفعاله والمباحثة في أحكامه) عام فيما يتضمن وعمومه في ذكره الصريح أظهر وعدم جواز ما فيه قبح وما لا خير منفهم من الرفع فإن معناه التعظيم قوله حتى المذاكرة أي المذاكرة العلمية في المساجد وفيه إشارة إلى جواز التدريس فيها لكن لا مطلقاً بل مذاكرة العلوم الشرعية النافعة المتضمنة ذكر الله تعالى[2] فلا يجوز مذاكرة العلوم الفلسفية المخالفة للقواعد الشرعية وإنما الاشتباه في جواز مذاكرة العربية كالصرف والنحو ونحوهما لأن قوله المذاكرة في أفعاله والمباحثة في أحكامه يأبى عن جوازها.

قوله: (ينزهونه أو يصلون له فيها) ينزهونه هو معنى حقيقي له ولذا قدمه قوله أو يصلون له فيها معنى مجازي له لاشتمال الصلاة عليه فذكر الجزء وأريد الكل.

قوله: (بالغدوات والعشيات والغد مصدر أطلق للوقت ولذلك حسن اقترانه بالآصال وهو جمع أصيل) بالغدوات والعشيات نبه أولاً على أن المراد بالغدو الأوقات وإفراده في

وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه رسول الله ﷺ فعلى هذا يكون تنكير بيوت للتعظيم.

قوله: عام فيما يتضمن ذكره حتى المذاكرة في أفعاله والمباحثة في أحكامه يعني ليس المراد بقوله ويذكر فيها اسمه مجرد ذكر اسم الله فقط بل يدخل فيه المذاكرة في أفعاله والمباحثة في أحكامه لاشتمالها على ذكر اسمه تعالى.

قوله: ينزهونه أو يصلون فيها إشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه يسبح إما حقيقة التسبيح التي هي التنزيه أو معناه المجازي الذي هو الصلاة من باب ذكر الجزء وإرادة الكل.

قوله: والغدو مصدر اطلق للوقت ولذلك حسن اقترانه بالآصال يعني أن الغدو مصدر غدا زيد أي دخل في وقت الغدوة فهو بحسب معناه المصدري لا يناسب أن يعطف عليه ما هو موضوع للوقت الذي هو الآصال فإنه جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب لكن حسن عطفه عليه باعتبار أن المراد به أوقات الغدوة التي هي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس فالغدو نقيض الرواح يقال غدا يغد غدواً وغدوة وغدوة فالمراد بالغدو في قوله سبحانه: ﴿بالغدو والآصال﴾ [النور: ٣٦] الغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال اتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوع الشمس.

---

(١) وأيضاً اذن أن ترفع بالتعظيم اللائق به كترك فعل المحرمات فيها ونحوها.

(٢) فإن فيه ذكر ما هو اقبح فضلاً عن ذكره تعالى لكن المعلمين في زماننا يفتخرون بتدريس مزخرفات الفلاسفة في الجوامع والمجامع وإلى الله المشتكى من ذلك الحال الشائع الشنيع.

النظم لكونه مصدراً في الأصل كما صرح به أطلق للوقت مجازاً لمجاورته ثم صار حقيقة عرفية لكن هذا يخالف ما قاله في سورة الرعد الغدو جمع غداة كقنى وقناة وقيل مصدر ويؤيده أنه قرىء والإيصال أي الدخول في الأصيل والأصيل ما بين المغرب والعصر ولم يتعرض هنا كونه جمعاً مع أن اقترانه بالآصال يؤيد كونه جمعاً ولذا رجح في سورة الرعد جمعيته والمراد بهما الدوام إن أريد التنزيه وإن أريد بالتسبيح الصلاة فالمراد مدلولهما إن قيل[1] المراد الصلاة في الفجر وصلاة العصر وإن أريد الصلوات المفروضة كلها فالتي تؤدى بالغداة صلاة الفجر والتي تؤدى بالآصال صلاة الظهر والعصر والعشاءان كذا في اللباب.

قوله: (وقرىء والإيصال وهو الدخول في الأصيل) بناء على أن همزة الأفعال للدخول لكن المراد به الوقت وهذه القراءة يؤيد كون الغدو مصدراً كما أن قراءة الآصال جمع أصيل يؤيد كونه جمعاً[2].

قوله: (وقرأ ابن عامر وعاصم برواية أبي بكر يسبح بالفتح على إسناده إلى أحد الظروف الثلاثة) وعاصم برواية أبي بكر كذا في بعض النسخ يسبح بالفتح أي بفتح الباء على البناء للمفعول بناء على إسناده إلى أحد الظروف الثلاثة وهي له بالغدو والآصال فحينئذٍ يكون المسند إليه مجموع الجار والمجرور مجازاً ولو قيل على زيادة الحروف الجارة كما اختاره البعض فالإسناد في الأول حقيقي وفي الأخيرين مجازي إما إلى المكان في قوله فيها أو إلى الزمان وهو الغدو والآصال والأول هو الظاهر لأن كون مجموع الجار والمجرور مسنداً إليه مجازاً مما صرح به أئمة العربية وأرباب البلاغة.

قوله: (ورفع رجال بما يدل عليه) جواب سؤال مقدر أي رجال في قوله تعالى: ﴿رجال لا تلهيهم﴾ [النور: ٣٧] فاعل لفعل محذوف دل عليه يسبح بصيغة المجهول على قراءة يسبح على البناء للمعلوم فرجال فاعله قيل ويجوز كونه خبر مبتدأ أي المسبح رجال وفي المغني في الباب الخامس أنه لا يجوز أن يبتنى الفعل للمفعول ثم يؤتى بالفاعل تمييزاً

قوله: وقرىء في الايصال وهو الدخول في الأصيل فعلى هذا يكون الغدو بمعنى المصدر وهو الدخول في وقت الغدوة لا يراد به نفس الوقت قوله على إسناده إلى أحد الظروف الثلاثة أي يكون القائم مقام الفاعل في قراءة فتح الباء على البناء للمفعول أحد الظروف الثلاثة التي هي له وفيها وبالغدو فح يكون رفع رجال بفعل مضمر يدل عليه يسبح المذكور تقديره يسبحه رجال ومفتوحاً على إسناده إلى أوقات الغدو أي وقرىء بالتاء مفتوح العين على البناء للمفعول والتأنيث لإسناده إلى الجمع الذي هو أوقات الغدو فإن المراد بالغدو على ما ذكر أوقات الغدو لا المصدر ويجوز أن يكون تأنيثه باعتبار إسناده إلى فيها لتأنيث المجرور بفي وهو الضمير العائد إلى البيوت.

---

(١) فقال ذلك القائل كانتا واجبتين في بدء الحال ثم زيد فيهما كذا قاله الإمام ويرده حديث المعراج حيث يدل على أن الصلوات الخمس فرضت جميعاً.

(٢) لكن المص سكت عن هذا البيان.

فلا يقال ضرب أخوك رجل فإنه نقض للغرض الذي حذف لأجله قال وأما قراءة من قرأ يسبح بفتح الباء فالذي سوغ فيه ذكر الفاعل بعد ما حذف أنه في جملة أخرى واعترض عليه بأن فيه نقض الغرض أيضاً وكونه في جملة أخرى لا يفيد قيل ولا وجه له لأن الغرض ثمة في محله وأصاب محزه والجملة الثانية جواب سؤال مقدر فحسن فيها ذكره لأن محل التفسير والبيان بعد الإبهام وليس هذا موجوداً فيما منعه فتأمل وقول الشاعر:

لبيك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

مما يرد إشكال المغني بل لا يبعد أن يقال إن هذه القراءة مما يزيفه قال المص في أوائل سورة هود ﴿ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم﴾ [هود: ٨] يوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها انتهى فاللائق أن يقال هنا وهذا دليل على جواز أن يبتنى الفعل للمفعول ثم يؤتى بالفاعل تمييزاً[١].

قوله: (وقرىء بالتاء مكسوراً لتأنيث الجمع) وقرىء أي في الشواذ مكسوراً أي مكسور الباء على البناء للفاعل وفي كلام المص نوع تعقيد إذ ظاهره مكسور التاء على لغة تعلم بكسر التاء.

قوله: (ومفتوحاً على إسناده إلى أوقات الغدو) ومفتوحاً أي مفتوح الباء على البناء للمفعول قارئه أبو جعفر على إسناده إلى أوقات الغدو على أن الباء زائدة كما أشار إليه بقوله أوقات الغدو بدون الباء والإسناد مجازي كصام النهار ويجوز أن يكون الإسناد إلى ضمير المصدر المؤنث أعني تسبيحة وهو مجاز أيضاً لم يتعرض له لأنه تكلف وأما على قراءة كسر الباء فالإسناد إلى أحد الظروف الثلاثة أيضاً أشار إليه بقوله لتأنيث الجمع.

قوله تعالى: رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾

قوله: (لا تشغلهم معاملة رابحة مبالغة بالتعميم بعد التخصيص إن أريد به مطلق

قوله: لا تشغلهم بفتح التاء والغين من شغل لا بضم التاء وكسر الغين من اشغل يقال شغلت فلاناً وأنا شاغل ولا يقال اشغلته لأنه لغة ردية كذا في الصحاح فسر التجارة بالمعاملة الرابحة بناء على غالب استعمالها يقال ناقة تاجرة للنافقة وأخرى كاسدة.

قوله: مبالغة بالتعميم بعد التخصيص يعني إن أريد بالتجارة المعاملة الرابحة لا مطلق التجارة وأريد بالبيع مطلق المعاوضة الشاملة للبيع والشراء يكون قوله سبحانه ﴿ولا بيع﴾ تعميماً بعد

---

(١) فظهر ضعف من منع ذلك فلا ينبغي توهين هذه القراءة بهذا القول الضعيف.

قوله تعالى: ﴿رجال لا تلهيهم﴾ الآية خص الرجال إذ النساء لسن من أهل الجماعات كذا قاله الإمام والعجائز من أهل الجماعات والحكم للنوع وأيضاً عدم الالهاء غير مقيد بكونه في المساجد وإن كان التسبيح مقيداً بها فالتغليب في رجال يرى حسناً ولو سلم فالنساء يعلم حكمها بدلالة النص.

المعاوضة) معاملة رابحة أي معاملة ذات ربح قدم هذا على ما سيأتي لأنه الغرض من التجارة إذ التجارة طلب الربح بالبيع والشرى فيعم البيع فذكره بعدها للمبالغة[1] بالتعميم لكن لا على ما ذكرناه من عموم[2] التجارة إليه بل على أن البيع عام إن أريد به مطلق المعاوضة[3] أي رابحة وغير رابحة فيكون المراد بالتجارة المعاملة الرابحة وهو البيع أيضاً إذ البيع في اصطلاح الفقهاء مبادلة مال بمال بطريق الاكتساب لكنها مقيدة بالرابحة والبيع عام لها وغير الرابحة.

قوله: **(أو بإفراد ما هو أهم من قسمي التجارة فإن الربح يتحقق بالبيع ويتوقع بالشراء)** بإفراد ما هو أي قوله ولا بيع[4] تخصيص بعد تعميم للنكتة المشهورة وهي كون الخاص مشتملاً على خصوصية بها كأنه فرد مغاير للعام فحسن العطف عليه وهنا الخصوصية ما نبه عليه بقوله فإن الربح الخ فيكون المراد بالتجارة المعنى العام للبيع والشراء وهو طلب الربح بالبيع والشرى كما ذكرناه وهو الذي اختاره المص في سورة البقرة ومشهور عندهم فلو قدم هذا الاحتمال لكان أوفق للاستعمال لكنه روح الله روحه اختار ما فيه مبالغة بالتعميم قوله فإن الربح يتحقق الخ هذه النكتة متحققة في الصورتين أي سواء كان تعميماً بعد تخصيص أو العكس[5].

قوله: **(وقيل المراد بالتجارة الشرى فإنه أصلها ومبدؤها)** فحينئذٍ هما متقابلان فلا

تخصيص لأن مطلق المعاوضة عام والمعنى الشامل بحسب المفهوم للمعاملة الرابحة وغيرها وجه المبالغة أن العام لكثرته في إفراده اشغل للمرء عن ذكره من الخاص فسلب شغل العام إياهم عن الذكر أبلغ من شغل الخاص.

قوله: أو بإفراد ما هو أهم من قسمي التجارة عطف على قوله بالتعميم أي قوله ولا بيع مبالغة بإفراد الأهم من قسمي التجارة وهما البيع والشراء بالذكر قوله فإن الربح يتحقق بالبيع إلى آخره بيان لوجه أهمية البيع من الشراء وهو إفادته أن المتيقن ربحه إذا لم يشغلهم عن الذكر فعدم شغل المظنون أولى.

قوله: وقيل المراد بالتجارة الشرى فحينئذٍ يكون عطف ولا بيع عليه عطف أحد ركني الشيء على الآخر.

---

(١) وجه المبالغة أنه يفيد أنه لا يشغلهم شيء أصلاً كذا قيل وفيه تأمل.

(٢) فإنه هو المراد من الوجه الثاني.

(٣) والمتبادر من التعبير بالمعاوضة أن المراد بالبيع التجارة الشاملة لطلب الربح بالبيع والشراء لكن المراد بالتجارة معاملة رابحة وبالبيع التجارة المطلقة سواء كانت بالربح أو لا وبهذا الاعتبار كان البيع أعم وإن كان المراد البيع بمعنى مبادلة المال بالمال بطريق الاكتساب أي التجارة نسخه.

(٤) فحينئذٍ يكون قوله ولا بيع من باب الترقي وعلى الأول من باب التتميم.

(٥) أي التعميم بعد التخصيص لكن العموم هنا يكون التجارة شاملة للرابحة وغير الرابحة مع أن المراد بالتجارة المذكورة ما هي رابحة والعموم في الثاني بكون التجارة شاملة للبيع والشراء والبيع المذكور عبارة عن البيع المقابل للشراء.

تخصيص بعد التعميم وبالعكس مرضه لأنه ينتفي النكتة المذكورة في عطف الخاص على العام على تقدير وبالعكس على تقدير آخر وما ذكره من أن الشرى أصل التجارة لأنه مبدؤها لا يقاوم النكتة المذكورة على أن كونه مبدأها ليس بمسلم كلياً لأن البيع قد يكون مبدأها بكون الإيجاب صدر من البائع مع أن الشرى مشكوك فيه الربح.

قوله: (وقيل الجلب لأنه الغالب فيها ومنه يقال تجر في كذا إذا جلبه) لأنه أي الجلب[1] الغالب في التجارة فهو لازم لها عرفاً فيحمل التجارة عليه مرضه لأن التخصيص خلاف الأصل والإبقاء على العموم أولى على أن كون لفظ التجارة غالباً في معنى الجلب ممنوع قوله ومنه يقال تجر الخ يفيد إطلاق التجارة عليه لا التخصيص.

قوله: (وفيه إيماء إلى أنهم تجار) إذ الغالب توجه النفي إلى القيد فيفيد أن الإلهاء منتف مع وجود التجارة وأما انتفاؤهما معاً فاحتمال بعيد ولذا قال وفيه إيماء لاحتمال أن يكون المعنى لا يشغلهم تجارة لانتفائها لكن لا يتناول لتاجرٍ لا يشغله التجارة عن ذكر الله تعالى مع أنه أليق بالمدح كما أن الاحتمال الأول لا يتناول الغير التاجر إلا أن يقال إنه لما كانت التجارة مظنة الإلهاء خص النفي بها فلا مفهوم أو أن يقال إن المعنى لا يشغلهم شيء من الأشياء على طريق الكناية وهذا هو الأولى[2].

قوله: (عوض فيه الإضافة من التاء المعوضة عن العين الساقطة بالإعلال) في شرح الكشاف عن الزجاج أصله أقوام فقلبت الواو ألفاً ثم حذفت لاجتماع الألفين وأدخلت التاء عوضاً عن المحذوف ثم عوض عنها الإضافة وإنما كان كذلك لأن التاء عوض عن العين الساقط بالإعلال في الاعتبار لكونه كذلك في صورة غير الإضافة كأنه عوض عن المحذوف التاء أولاً ثم حذفت التاء وعوض عنها الإضافة ولم يجعل الإضافة عوضاً عن المحذوف ابتداءاً لما ذكرنا لكن لو قيل كذلك لم يبعد لأنه ليس بأولى من عكسه والتعويض شرط الحذف عند الفراء وعند سيبويه ليس بشرط بل جائز وكلام المص يحتمل المذهبين.

قوله: وقيل الجلب أي وقيل المراد بالتجارة الجلب أي جلب الأمتعة من بلد إلى بلد وبه يحصل الاكتفاء عن ذكر الشرى لأنه إنما يجلب للبيع لا للشراء.

قوله: وفيه إيماء بأنهم تجار أي وفي وصف رجال بلا تلهيهم تجارة إشارة إلى أن هؤلاء الرجال أهل تجارة ويجوز أن يراد لا يتجرون فلا تلهيهم التجارة فيكون من قبيل:

ولا ترى الضب بها ينجحر

أي لا تجارة لهم ولا إلهاء.

---

(١) والجلب ما يكون بالمسافرة والمراد بالتجارة ما لا يكون بسفر أو الأعم.

(٢) لأنه في الاحتمالين المذكورين يخص بأحدهما أي تاجراً أو غير تاجر يحتسب الظاهر والعموم أليق بمقام المدح.

قوله: (كقوله: واخلفوك عد الأمر الذي وعدوا) عد الأمر أصله عدة والتاء فيه عوض عن فاء الكلمة وهذا أيضاً في الاعتبار وليس المراد أنه في حال الإضافة جيء بالتاء ثم حذف التاء وعوض عنها الإضافة والكلام فيه مثل ما مر آنفاً وكون التاء عوضاً دون غيره لأن التاء كثيراً ما تقلب عن الواو مثل التكلان أوله:

إن الخليط أجدوا البين وانجردوا

والقول بأنه جمع عدوة بمعنى ناحية فأراد جوانب الأمر ونواحيه فلا شاهد فيه ضعيف.

قوله: (ما يجب إخراجه من المال للمستحقين) أراد به أن المراد بالزكاة في استعمال القرآن المال المؤدى بقرينة إيقاع الإيتاء عليها وأما في عرف الفقهاء فهي عبارة عن الفعل ولذا عرفوها بتمليك جزء من مال معين شرعاً من فقير مسلم وسره أنهم يبحثون عن أحوال أفعال المكلفين والمص احترز عنه بهذا البيان فعلم منه أن المراد بالمال المال المعين والمستحقين الفقراء والمساكين وغيرهم من المصارف يعني أن القصد يجب أن يكون الإخراج للمستحقين وأن يدفع إلى من ظنه مصرفاً وإن لم يصب فإنه يجزيه[1] إن كان الدفع بتحر وإلا فلا.

قوله: (يخافون يوماً مع ما هم عليه من الذكر والطاعة) يخافون يوماً حال من المفعول أي يفعلون ما يفعلون حال كونهم خائفين عن يوم الجزاء والحساب ولا يغترون بعبادتهم بدون رجاء وخوف العقاب بل يكونون ذا خوف ورجاء الثواب كما هو شأن الأحرار من أولي الألباب وأحياناً ذكر أحدهما لكن المراد بين الخوف والرجاء وقيل أي الحامل لهم على إقامة هذه الأشياء خوف يوم القيامة وهذا مما لا يرضاه الكملة قول المص مع ما هم عليه الخ إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (تضطرب وتتغير من الهول) تضطرب ناظر إلى القلوب وتتغير ناظر إلى

قوله: تضطرب وتتغير يعني أن المراد بتقلب القلوب والابصار إما تقلبهما في أنفسهما وهو أن تضطرب من الهول والفزع وتتشخص كقوله: ﴿وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر﴾ [الأحزاب: ١٠] وإما تقلب أحوالهما أو تغيرهما وانقلاب الحال إما بانقلاب حال الجهالة إلى حال التفقه في القلوب وانقلاب حال التعامي إلى حال الابصار في الابصار فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعاً عليها لا تفقه وتبصر الأبصار بعد أن كانت عمياً لا تبصر وإما بانقلاب حال توقع التجارة وهلاك المال إلى حال أخرى حاصلة من دله وله لما عرض للقلوب من التدهش والتوله وانقلاب نظر الابصار وانصرافه لهوله من جانب إلى آخر ليتحسس ويتعرف من أي ناحية يؤخذ بهم أم من ذات اليمين أم من ذات الشمال ومن أين يؤتون الكتب وصحيفة الأعمال أمن قبل الإيمان أم من قبل الشمائل.

---

(١) فمن دفع يتحر إلى من ظنه مصرفاً فظهر أنه غني أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه اجزأ خلافاً لأبي يوسف ولو ظهر أنه عبده أو مكاتبه لا يجزيء.

الإبصار[1] أي تشخص فلا تقر في أماكنها من هول ما ترى والمراد باضطراب القلوب خلوها عن الفهم لفرط الحيرة وكمال الدهشة واللام في الموضعين للعهد أي قلوب المجرمين وإبصار الغافلين لأن أولياء الله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [يونس: ٦٢] ولئن سلم عموم الأشخاص لا يسلم عموم الأوقات.

قوله: (أو تتقلب أحوالها فتفقه القلوب ما لم تكن تفقه) أي التقلب ليس لنفس القلوب والأبصار بل التقلب لأحوالها إما بتقدير مضاف أو مجاز مرسل ذكرت القلوب وأريدت أحوالها اخره لأن الأول حقيقي صحيح الإرادة كقوله تعالى: ﴿إذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر﴾ [الأحزاب: ١٠] ولا يصار إلى المجاز إلا بقرينة وهي هنا ضعيفة لا يلتفت إليها فيختار الحقيقة أو يلتفت إليه فيختار المجاز لأن قوله تعالى: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ [ق: ٢٢] قرينة على ذلك المعنى الثاني والمعنى فتفقه القلوب وتعلم لإزالة الغطاء ما لم تكن تفقه لكونها مطبوعة مختومة فانقلبوا من الإنكار إلى الإقرار ومن الشك إلى اليقين.

قوله: (وتبصر الأبصار ما لم تكن تبصر) ما لم تكن أي من أحوال القيامة تبصر[2] لكشف الغطاء.

قوله: (أو تتقلب القلوب من توقع النجاة وخوف الهلاك والابصار من أي ناحية يؤخذ بهم ويؤتى كتابهم) أو تتقلب القلوب أي نفسها من توقع النجاة الخ أي من بين توقع النجاة وخوف الهلاك وهذا الانقلاب إما بوصول النجاة كما للأخيار أو لتيقن الهلاك كما في الأشرار والتقلب هنا من بين الخوف والرجاء إلى أحدهما بخصوصه وفي الأول الاضطراب والتغير اخره لأنه لا يلائم تقلب الأبصار وما ذكره من بيان تقلب الأبصار بعيد[3] ولذا سكت عنه أكثر المفسرين على أن قوله من أي ناحية تؤخذ إنما يتم لو لم يكن حاله معلومة والظاهر أن حال الأشرار تصير معلومة فلا وجه لما قاله من أي ناحية الخ.

قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (متعلق بيسبح أو لا تلهيهم) ويحتمل التنازع وكون اللام للعاقبة أولى من كونها للغرض لما مر من أنهم لا يغترون بعبادتهم بل هم بين الخوف والرجاء وكون الجزاء المذكور غرضاً لهم لا يلائمه.

قوله: (أو بيخافون) كون ذلك الخوف مفضياً إلى الجزاء المذكور غير ظاهر إلا

---

(١) أو كلاهما ناظر إليهما على أن قوله تتغير تفسير لتضطرب.

(٢) والمراد بالابصار الإدراك المشابه للحس وإلا فأحوال القيامة لكونها غائبة عنا عدم إبصارها في الدنيا لا يلام عليه والمعنى تبصر أي يعلم أمور المعاد بسبب رؤيتها ما لم يكن تبصر ما لم تكن تعلم بسبب الغفلة.

(٣) إلا أن يقال إن هذا في ابتداء أمر البعث ولو في زمن قليل.

بملاحظة أن كونهم عاملين بأنواع المبرات لخوفهم من عقاب ذلك اليوم فيرجع إلى الأولين فالأولى تركه.

قوله: **(أحسن جزاء ما عملوا الموعود لهم من الجنة)** قدره مضافاً لأنه يلائم قوله تعالى: ﴿ويزيدهم من فضله﴾ [النور: ٣٨] لأنها للجزاء لا لنفس الأعمال والمعنى ليجزيهم

قوله: أحسن جزاء ما عملوا أي أحسن جزاء أعمالهم كقوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ [يونس: ٢٦] والمعنى يسبحون ويخافون ليجزيهم ثوابهم مضاعفاً ويزيدهم على الثواب تفضلاً وعطاء الله عز وجل إما تفضل وإما ثواب وإما عوض فالتفضل هو إيصال منفعة خالصة إلى الغير من غير استحقاق والثواب هو الجزاء على أعمال الخير والعوض هو البدل من الفائت كالسلامة بدل الألم والنعم بدل البلايا والمحن والتفضيل يكون بغير حساب وأما الثواب فله حساب لكونه على حسب الاستحقاق قوله تقرير للزيادة وتنبيه على كمال القدرة ونفاذ المشيئة وسعة الإحسان أي قوله عز من قائل: ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ [النور: ٣٨] تقرير لما دل عليه قوله: ﴿ويزيدهم من فضله﴾ [النور: ٣٨] من معنى الزيادة وتنبيه على كمال قدرة الله ونفاذ مشيئته وسعة إحسانه لأن الترزيق لمن يشاء بغير حساب أثر من آثار هذه الأمور الثلاثة فإن فاقدها ليس من شأنه ذلك قوله: ﴿والذين كفروا﴾ [النور: ٣٩] حالهم على ضد ذلك أي على ضد حال المؤمنين فإنهم يجازون على أعمالهم الجزاء الأحسن ويجدون عند الله ثمرة أعمالهم الصالحة والكفرة يجدون ما حسبوه من الأعمال صالحاً ونافعاً لهم لغواً مخيباً في العاقبة شبه ما يعمله الكفرة من الأعمال التي يحسبونها أعمالاً صالحة نافعة لهم عند الله منجية من عذابه ثم يؤول عاقبتها إلى الخيبة ويجدون الأمر على عكس ما قدروه بسراب يراه الكافر بقيعة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه يشرب منه ويتشفى من عطشه ذلك فإذا زبانية العذاب عنده يبطشونه ويقيدونه فيسوقونه إلى جهنم ويسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم ﴿ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣] قوله كديمات في ديمة أي في جمع ديمة وهي المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق وأقله ما يمطر ثلث النهار أو ثلث الليل وأكثره ما بلغ من العدة والجمع ديم وديمات قوله وتخصيصه لتشبيه الكافر به في شدة الخيبة عند مسيس الحاجة أي تخصيص الظمآن إذ قد يظنه غير الظمآن ماء لتشبيه الكافر به أي بذلك الظمآن في شدة الخيبة عند الاحتياج إما لخيبة فلعدم وجود ما يحسبه وإما شدتها فلمصادفة العذاب بدل ما يتوقعون منه الثواب أغلظ وأشد وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فسر صاحب الكشاف الظمآن بالكافر الظمآن وقيده به لأن قوله تعالى: ﴿ووجد الله عنده فوفاه حسابه﴾ [النور: ٣٩] من تتمة أحوال المشبه به والأولى أن يكون هذا التشبيه من التشبيهات المركبة وهذا الاسلوب أبلغ لأن خيبة الكافر ادخل وحصوله على خلاف ما يأمله أعرق ونحوه في التشبيه قوله تعالى: ﴿مثل ما ينفقون في هذه الحياة﴾ الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا [آل عمران: ١١٧] فإن الظالمين من الكافرين هم الذين يذهب حرثهم بالكلية بخلاف مطلق الحرث والآية من القواطع الدالة على بطلان مذهب الفلاسفة ومن يحذو حذوهم ممن يريد الهداية من غير متابعة نبي فإنه يتوهم أن ما هو عليه من متابعة مجرد الوهم هو الحق البحت فإذا تبين له في الخاتمة بطلانه ووجد الله عنده يعرف حينئذ افرس عنده أم حمار قوله عقابه أو زبانيته هذا على حذف المضاف وقوله أو وجده محاسباً إياه على ظاهره بلا تقدير مضاف.

بالثواب مضاعفاً وهذا معنى كون الجزاء أحسن ما عملوا قوله الموعود لهم من الجنة ومن قال أحسن ما عملوا وأدناه المندوب واحتز بالأحسن عن الحسن وهو المباح[١] إذ لا جزاء له[٢] احتاج إلى زيادة التمحل في قوله تعالى: ﴿ويزيدهم من فضله﴾ [النور: ٣٨].

قوله: (أشياء لم يعدهم على أعمالهم ولم يخطر ببالهم) منها اللقاء[٣] أو مغفرة من الله ورضوان أكبر والزيادة عشرة أمثال ما عملوا إلى سبعمائة ضعف وأكثر لأن أصل معنى الجزاء المقابلة والمكافأة على ما يحمد فلا جرم أن الجزاء بعشرة الأمثال زيادة على ما وعده الله تعالى قيل الجزاء يتعدى إلى الشخص المجزي بعن قال تعالى: ﴿لا تجزي نفس عن نفس﴾ [البقرة: ٤٨] الآية وإلى ما فعله ابتداء بعلى تقول جزيته على فعله ويتعدى إليه بالباء وإلى ما وقع في مقابلته بنفسه وبالباء قال الراغب يقال جزيته كذا وبكذا هذا ما حققه أهل اللغة فلذا قدر المص مضافاً ليكون من جنس الجزاء فيتعدى إليه بنفسه لأنه لو لم يقدره وافعل بعض ما أضيف إليه سواء كانت موصولة أو مصدرية يكون الأحسن عملاً فيتعدى إليه بعلى أو الباء وحذف الجار غير مقيس انتهى وهذا أمر لفظي والأمر فيه سهل وما ذكرناه أولاً ناظر إلى المعنى فلا ريب أنه الأولى.

قوله: (تقرير للزيادة وتنبيه على كمال القدرة ونفاذ المشيئة وسعة الإحسان) فتكون هذه الجملة تذييلية والتنبيه على كمال القدرة منفهم من تنفيذ المشيئة إذ المشيئة بناء على القدرة الكاملة قوله وسعة الإحسان إشارة إلى أن غير حساب كناية عن سعة الإحسان والمراد أنه لا يدخل تحت حساب الخلق إذ المراد بالحساب التقدير وقد يراد بغير حساب بغير تعقب والغير في مثله بمعنى النفي.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٣٩)﴾

قوله: (والذين كفروا حالهم على ضد ذلك) فيه إشارة إلى ارتباطه بما قبله وعطف القصة على القصة لتناسب التضاد والمراد بذلك حال المؤمنين وجزائهم بأحسن الجزاء لاعتبار أعمالهم لتحقق الشرط الذي هو الإيمان ولما لم يتحقق ذلك الشرط هنا يكون أعمالهم محبطة لا يعبأ بها قيل والمراد أنها لا تخلصه من خلود العذاب إن قلنا إنه يجازى على عمل لا يشترط فيه الإيمان[٤] أو المراد الأعمال المشروطة به كما سيأتي.

قوله: (فإن أعمالهم التي يحسبونها صالحة نافعة عند الله يجدونها لاغية مخيبة في

---

(١) كون المباح حسناً بالمعنى المعتبر في الشرع وهو كونه متعلق المدح والثواب ممنوع صرح به صاحب التوضيح.

(٢) ورده أيضاً الفاضل السعدي بأنه يلزم حذف الجار وهو غير مقيس بخلاف حذف المضاف فإنه كثير.

(٣) أي رؤية الله تعالى في دار البقاء.

(٤) كالبر والصدقة وفيه تأمل.

العاقبة كسراب وهو ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة) فإن أعمالهم أي المراد بالأعمال الطاعات بحسب الظاهر إذ لا كلام في أعمالهم الخبيثة وبهذه القرينة يخص أعمالهم بالحسنة لو كانت مقرونة بالإيمان قوله يجدونها لاغية معنى كسراب فإن هذا لازم معنى ما ذكر في النظم الكريم فإن الإخبار بأن أعمالهم كسراب يستلزم أنهم يجدونها كذلك وهو المقصود من ذلك وعن هذا تعرض له والمراد بيان شدة حالهم وكمال شناعة مآلهم حيث يلقون الشقاء المؤبد مع أنهم يظنون أنهم يلاقون السعادة المخلدة بسبب أعمال كسبت أيديهم على ظن فلاحهم وقت الظهيرة أي في الغالب.

قوله: (فيظن أنه ماء يسرب أي يجري والقيعة بمعنى القاع وهو الأرض المستوية) يسرب أي يجري إشارة إلي وجه تسميته بسراب والباء في بقيعة بمعنى في والقيعة بمعنى القاع فالسراب بمعنى الجاري في الأصل ثم شاع في المذكور ليظن أنه جار.

قوله: (وقيل جمعه كجار وجيرة وقرىء بقيعات كديمات في ديمة) وقيل إن قيعة جمع القاع كجيرة جمع جار قوله وقرىء بقيعات وهذا يؤيد كون قيعة جمع قاع بنوع ما وعلى قراءة الجمع يكون من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد وعلى تقدير قراءة الافراد يكون المراد قيعة مراداً بها التعدد بمعونة والذين كفروا فمآل القراءتين واحد كديمات في ديمة والديمة مطر دائم بلا برق ورعد وقد يراد بها مطلق المطر.

قوله: (أي العطشان) والظمآن مثل العطشان مبنى ومعنى وتخصيصه أي تخصيص العطشان بالذكر مع أنه يحسبه غير الظمآن كذلك لتشبيه الكافر به أي بالظمآن.

قوله: (وتخصيصه لتشبيه الكافر به في شدة الخيبة عند مسيس الحاجة) لتشبيه الكافر به خبر لقوله وتخصيصه قيل وكلامه يتضمن الإشارة إلى أن التمثيل تشبيه مفرق انتهى والظاهر أنه تشبيه تمثيلي ولم يرد أن الظمآن يراد به الكافر كما ظن ومنشأه أن صاحب الكشاف جعله كذلك حيث قال شبه ما يعمل من لا يعتقد الإيمان ولا يتبع الحق من الأعمال الصالحة التي يحسبها[1] أنها تنفعه عند الله تعالى وتنجيه من عذابه ثم يخيب في العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ويجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونه إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وفي شرحه إنما قيده به ولم يطلقه لقوله: ﴿ووجد الله عنده﴾ [النور: ٣٩] الآية لأنه من تتمة أحوال المشبه به وهو أبلغ لأن خيبة الكافر أدخل وأعرق انتهى. جعل المشبه به سراباً والمراد جعل الهيئة المنتزعة من السراب ورؤية الكافر الشديد العطش في المحشر سراباً يحسبه ماء شراباً وإتيانه إليه وعدم وجدان ما يظنه ووجدان زبانية الله تعالى عنده وأخذهم إياه بشدة وإلقائهم جهنم وسقيهم الحميم والغساق كما أن المشبه الهيئة المأخوذة من الكافر وأعماله التي يظنها نافعة ومنجئة من العقاب وخيبة أمله في

---

(١) لقصوره في الانظار وعتوه في الأفكار.

العاقبة وتلقى خلاف ما رجاه وقدره في نفسه وصوله فينتظم عطف وجد الله عنده أحسن انتظام وظهر من هذا البيان أنه تشبيه تمثيلي كما ذكرناه ويحتمل أن يكون تشبيهاً مفرقاً قيل فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه وسره أن التشبيه في الهيئتين لا في المفرد لكن الأمر في كونه تشبيهاً مفرقاً مشكل ولو قيل إنه تشبيه مقيد لاندفع الإشكال واعتراض البعض بأنه إن جعل الظمآن هو الكافر حتى تتطرد الضمائر للظمآن يؤول لتشبيه الشيء بنفسه كما قيل وشبه الماء بعد الجهد بالماء بناء على أن التشبيه تشبيه مفرق.

قوله: (حتى إذا جاءه جاء ما توهمه ماء أو موضعه) حتى إذا جاءه حتى ابتدائية التي يقع بعدها الجمل والجملة إذا وجوابه وهو لم يجده شيئاً.

قوله: (مما ظنه) بقرينة قوله ووجد الله عنده فهو في وإن كان نكرة في سياق النفي يفيد العموم لكن المراد عموم ما ظنه قوله شيئاً إما بدل من الضمير ويجوز إبدال النكرة من المعرفة بدون نعت إذا كان مقيداً نقل عن الرضي وهنا مقيد بقوله مما ظنه بمعونة المقام كأنه مذكور في الكلام وإن أبيت عنه فاجعله حالاً منه هذا إذا كان المعنى إذا جاء ما توهمه أنه ماء وأما إذا كان المعنى إذا جاء موضعه بتقدير المضاف فمعنى لم يجده شيئاً لم يجد في ذلك الموضع شيئاً كان يتراءى له لأنه لا يرى ذلك إذا حضر لكن المص لم يشر إليه ميلاً إلى رجحان المعنى الأول كما أشار إليه بتقديمه وتعميم قوله مما ظنه إلى المعنيين بعيد ثم قوله جاء ما توهمه[1] لا يلائمه قوله مما ظنه والقول بأنه أشار في الموضعين إلى المعنيين للحسبان ضعيف لأنه مشهور في معنى الظن وإن فرق الراغب بأن الظن أن يخطر النقيضين بباله ويغلب أحدهما على الآخر والحسبان أن يحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله وهذا الفرق واه لأن العلماء صرحوا بأن الظن الغالب معتبر في الإيمان إذا لم يخطر بباله النقيض وكذا ما ذكره في الحسبان ممنوع إذ الحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله شأن اليقين.

قوله: (عنده عقابه أو زبانيته) أي عند السراب قدر المضاف وهو العقاب لاستحالة ظاهره فذلك إما عقاب أو زبانية قدم الأول لأنه زيادة في التهويل ولأنه متعارف في مثله.

قوله: (أو وجده محاسباً إياه) وهذا يدل عليه قوله فوفاه حسابه ومع ذلك اخره لأن توفية الحساب ذكرت بالفاء المفيد لكونه عقيب ذلك إلا أن يقال المذكور التوفية فهي بعد كونه محاسباً وفيه[2] نظر وظاهر كلام المص حيث قال في تفسير ﴿ووجد الله عنده﴾ عقابه أو زبانيته دخول هذا وما بعده في التشبيه فيكون المشبه به الكافر الظمآن في القيامة المعاقب المحاسب الملاقي بالزبانية في موضع يظنه أنه موضع الراحة وهذا مسلك الزمخشري كما

---

(١) إذ التوهم عديل الظن فلا يجتمعان.

(٢) لأن معنى وجده محاسباً إياه محاسباً إياه على توفيته إذ محاسبة الله لا يكون إلا كذلك.

عرفته مفصلاً ويتحد مرجع الضمائر ولا يلزم تشبيه الشيء بنفسه لما عرفت أن التشبيه في الهيئة لا في المفرد واحتمال كونه بياناً لحال المشبه به الكافر فالعطف بحسب المعنى على التمثيل بتمامه ضعيف لما عرفت من أن كونه من تتمة أحوال المشبه به أبلغ.

قوله: **(استعراضاً أو مجازاة)** استعراضاً أي عرض كتبة ما قدمه يداه استفعال من العرض فهو منصوب على التمييز وفي نسخة استعواضاً أي طلب العوض ولا يظهر وجهه.

قوله: **(لا يشغله حساب عن حساب)** أي حساب شخص عن حساب شخص آخر إذ يحاسب الخلائق حتى الحيوانات الغير المكلفة في مقدار حلبة شاة والحاصل أنه كناية عن ذلك وليس المراد بالسرعة ظاهرها خلاف البطء لأن فعله تعالى لا يوصف بها حقيقة.

قوله: **(روي أنها نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية تعبد في الجاهلية والتمس الدين فلما جاء الإسلام كفر)** روي أنها الخ في هذا التعبير إشارة إلى وهن هذه الرواية لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿والذين كفروا﴾ [النور: ٣٩] يأباه والقول بأنه لا يأباه لأنه غير خاص بسبب النزول وإن دخل فيه دخولاً أولياً لا يدفع الاباء ظاهراً فإن الشائع المتعارف كون الكلام خاصاً بسبب النزول والحكم عاماً وأما كون الكلام عاماً مع كون سبب النزول خاصاً فغير متعارف وأيضاً يرد عليه ما قيل إن السورة مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: **(عطف على كسراب)** ولم يقل عطف على سراب لمكان الكاف فيكون مجموع الكاف ومدخولها معطوفاً على مجموع كسراب وإنما اختير هكذا ولم يجيء أو ظلمات عطفاً على سراب للتنبيه على استقلال كل من التشبيهين.

قوله: **(وأو للتخيير)** وأو أي هنا للتخيير وإن كان في أصل وضعه للتساوي في الشك ثم استعير[1] للتساوي في غير الشك وللإشارة إلى هذا قال أو للتخيير أي أنهما سواء في صحة التشبيه بهما لوجود العلاقة بينهما في كل منهما كما أشار إليه بقوله فإن أعمالهم الخ

قوله: استعراضاً أو مجازاة والاستعراض من استعرضت فلاناً إذا قلت له اعرض علي ما عندك فتوفية الله حسابه إما استعراضه أي قوله له اعرض علي ما عملته وما ادخرت ليومك هذا وإما مجازاته على أعماله.

قوله: تعبد في الجاهلية أي تعبد في زمان الجاهلية ولبس المسوح وطلب الدين والمسوح جمع مسح بكسر الميم وهو بلاس الرهبان وأو للتخيير أي بأي من هذين الشيئين شبهت أعمال الكفرة فالتشبيه حسن.

---

(١) المراد بالاستعارة الاستعارة المصطلحة ويمكن إرادة اللغوية.

فأنت مخير في التشبيه بهما أو بأيهما[1] شئت ولهذا المقام تفصيل يطلب في تفسير قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩] الآية.

قوله: (فإن أعمالهم لكونها لاغية لا منفعة لها كالسراب ولكونها خالية عن نور الحق) فإن أعمالهم أي أعمالهم الحسنة لكونها لاغية لانتفاء شرط صحتها لا منفعة لها بيان للغويتها كالسراب ولكونها خالية الخ فحينئذٍ يكون لفظة أو بمعنى الواو حيث قال ولكونها بالواو ولم يقل أو لكونها خالية لكن لا يلائم قوله أو للتخيير لأنهم صرحوا بأن الجمع بينهما لا يصح في التخيير إلا أن يقال لا يتحقق الجمع في الاعتبار وإن أمكن الجمع.

قوله: (كالظلمات المتراكمة من لجج البحر والأمواج والسحاب) هذا بملاحظة ما بعده.

قوله: (أو للتنويع فإن أعمالهم إن كانت حسنة فكالسراب وإن كانت قبيحة فكالظلمات) أو للتنويع عطف على للتخيير أي كلمة أو للتنويع لا للتخيير فإنه لا خيار ح في التشبيه كما عرفته لكن هذا خلاف الظاهر فإن الأعمال القبيحة غير ملتفت إليها لظهور حالها ووخامة مآلها فلا جرم أن المراد الأعمال الصالحة[2] حيث يظن أنها نافعة فأخبر بأنها لاغية وأما القبيحة فلا خطر لبال أحد أنها منجئة حتى رد بأنها مهلكة.

قوله: (أو للتقسيم باعتبار وقتين فإنها كالظلمات في الدنيا والسراب في الآخرة) أو

قوله: كالظلمات المتراكمة بيان لجمع الظلمات واللجي العميق الكثير الماء منسوب إلى اللج وهو معظم ماء البحر.

قوله: فإن أعمالهم لكونها لاغية إلى آخره بيان لوجه الشبه في تشبيهها بكل من السراب والظلمات.

قوله: أو للتنويع يعني كلمة أو في قوله سبحانه ﴿أو كظلمات﴾ [النور: ٤٠] إما للتخيير أو للتنويع فإن كان للتخيير يكون المشبه أمراً واحداً يشبه تارة بالسراب وتارة بالظلمات وإن كان للتنويع يكون المشبه أمرين شبه أحدهما بالسراب والآخر بالظلمات فإن عمل الكافر على نوعين حسن مثل العدل والجود وغيرهما من محاسن الأعمال التي عملها بعضهم وقبيح كأضداد المذكورات فشبه عمله الحسن بالسراب الذي يرى ظاهراً حسناً لصفوته ولطافته لكن لا حقيقة لها في المعنى كما أن حسن عمل الكافر كذلك يرى في الظاهر حسناً لكنه لكونه لا أساس له لغو وشبه عمله القبيح بالظلمات التي لا حسن فيها بوجه كما أن قبيح فعله كذلك.

قوله: أو للتقسيم باعتبار وقتين فإن عمل الكافر على قسمين قسم شبيه بالظلمات وقسم شبيه بالسراب لكن هذين القسمين لا يتغايران بالذات بل هما متحدان بالذات متغايران بالصفة والحال

---

(١) أي فأنت مخير في التشبيه بأحدهما شئته لأنه مقتضى أو لكنه لم يشر إليه في توضيح المعنى بل اختار الأول وهو التشبيه بهما معاً بالاعتبارين.

(٢) ألا يرى أن الأعمال السيئة لا يظن أنها نافعة من المؤمنين فضلاً عن الكافرين فلا لطف في تشبيهها بالظلمات.

للتقسيم الخ والكلام فيه مثل الكلام في أو للتنويع وفي لفظة أو نوع لطافة باعتبار وقتين والمراد الحسنة الصالحة فإنها كالظلمات في الدنيا لكونها محبطة ولبطلان ما تخيلوه وفوات ما للإسلام من الفوائد الدنيوية وهذا معنى حبطت أعمالهم في الدنيا والسراب في الآخرة لسقوط المثوبة ويمكن العكس أي فإنها كالسراب في الدنيا والظلمات[1] في الآخرة ولعله اختار ما اختاره لأنها كونها كالسراب في الآخرة أنسب لقوله: ﴿ووجد الله عنده﴾ [النور: ٣٩] أي عقابه الخ كما اختاره وإنما أخره لأن كونها في الآخرة أبلغ من كونها باعتبار وقتين كما ظهر في توضيح الوجه الأول وهو الراجح المعول والفرق بين التنويع والتقسيم أن في التنويع نظر إلى الأعمال فنوع نوعين حسنة وقبيحة مع كونه باعتبار وقت واحد وفي التقسيم اعتبر الوقت فقسم إلى قسمين الدنيا والآخرة مع كون الأعمال صالحة فانكشف منه وجه آخر وهو اعتبار النوعين والقسمين معاً والتعبير بالتنويع في الأول وبالتقسيم في الثاني لمجرد التفنن وقدم أحوال الآخرة لأنها أهم ولظهور الخسران فيها ولاتصالها بقوله: ﴿ليجزيهم الله أحسن ما عملوا﴾ [النور: ٣٨] ثم ذكر أحوال الدنيا لبيان أن خسرانهم في الدارين ليس مخصوصاً بالآخرة.

قوله: (ذي لج أي عميق منسوب إلى اللج وهو معظم الماء) عميق فيكون ماؤه كثيراً ولذا قال منسوب إلى اللج ذكره لتمهيد بيان معناه وهو معظم الماء العظم باعتبار الكم لا باعتبار الكيف والنسبة من قبيل نسبة الجزئي إلى الكلي فيكون المراد بالبحر الماء أو نسبة المحل إلى الحال فيكون المراد بالبحر موضع الماء ولا كلام في إطلاق البحر عليهما وإنما الاشتباه[2] في كونه حقيقة أو مجازاً **(يغشى البحر)**.

قوله: (أي أمواج متراكمة مترادفة) أي أمواج جمعها للتنبيه على أن المراد يموج من فوقه موج الجنس قوله مترادفة أي متعاقبة متراكمة أي مجتمعة لا أن الثاني يحدث بعد زوال الأول إذ الفوقية تنافيه.

قوله: (من فوق الموج الثاني) أي من فوقه صفة الموج الثاني والمراد بالثاني غير الأول فيشمل الثالث والرابع وهلم جرا لقوله فيما سبق أي أمواج الخ والحاصل والمراد الموج الأعلى.

قوله: (غطى النجوم) أشار إلى أن المراد السحاب الغليظ السود.

فإن لعلمه الواحد حالين بحسب وقتين إحديهما حال مشابهته بالظلمات وذلك في الدنيا لأنه ضلال وعمى فهو أشبه شيء بالظلمات وثانيتهما حال مشابهته بالسراب وذلك في الآخرة إذ لا يرى ثمرته ونفعه فيها كما كان يتوقعه حين عمله في الدنيا فهو أشبه شيء بالسراب.

---

(١) ويؤيده قوله عليه السلام الظلمات ظلمات يوم القيامة.

(٢) وفي اللباب في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾ وفيه الخلاف المتقدم في النهر في كونه حقيقة في الماء أو في الأخدود.

قوله: (وحجب[١] أنوارها) عطف تفسير لغطي النجوم.

قوله: (والجملة صفة أخرى للبحر) والجملة أي جملة يغشاه صفة أخرى للبحر إذ الصفة الأولى لجي وإنما جعلت الثانية جملة دون الأولى لأن المراد بالثانية الاستمرار التجددي وأما كونه لجياً فدائم وأخرت الثانية لطول ذيله أو لتوقفها على الأولى وإلى ذلك أشار أولاً بقوله يغشى البحر فإنه بناء على كونه صفة أخرى للبحر وأما إذا قدر المضاف في قوله أو كظلمات أي أو كذي ظلمات فضمير يغشاه راجع إلى المضاف المحذوف.

قوله: (أي هذه ظلمات) أي هي خبر لمبتدأ محذوف فقوله بعضها فوق بعض جملة من مبتدأ وخبر صفة ظلمات مرفوع المحل والمراد بالفوقية ليست حقيقتها بل الترادف والتراكم كما مر في قوله موج من فوقه موج وقيل ظلمات مبتدأ خبرها بعضها فوق بعض ولم يرض به المص لأن ظلمات نكرة محضة والقول بأنها موصوفة تقديراً أي ظلمات كثيرة متكاثفة تكلف فإن مثل هذا لو اعتبر لأمكن في كل نكرة محضة فلا يفيد قولهم إن النكرة المحضة لا تقع مبتدأ ولو قيل مدار صحة الإخبار عن النكرة على الفائدة كما ذكره بعض المحققين لتم الكلام ولا ريب في فائدة الاخبار عن ظلمات[٢] بعضها فوق بعض.

قوله: (وقرأ ابن كثير ظلمات بالجر على إبدالها من الأولى وبإضافة السحاب إليها في رواية البزي وهي أقرب ما يرى إليه) على إبدالها من الأولى أي من كظلمات المذكورة أولاً هذا على رواية قنبل بتنوين سحاب وبإضافة السحاب أي وقرأ ابن كثير بالجر بإضافة السحاب إلى الظلمات على رواية البزي فإنه لا ينون سحاب والإضافة لبيان أنه سحاب[٣] نقمة لا رحمة وأما كونها من قبيل لجين الماء فغير ظاهر ويحتمل أن يكون عطف بيان على قول وأما التأكيد فلا يحسن لأنها ليست عينها لكونها موصوفة بقوله بعضها فوق بعض وقيل لا يحسن التأكيد للفصل ولا يخفى أن الفصل ليس

قوله: والجملة صفة أخرى للبحر أي وجملة ﴿يغشاه موج﴾ صفة أخرى لبحر وصفته الأولى لجي وأما من فوقه موج فصفة موج أو حال منه وكذا من فوقه سحاب صفة موج الثاني أو حال منه.

قوله: بالجر على إبدالها من الأولى أي من الظلمات الأولى.

قوله: وهي أقرب ما يرى إليه أي أقرب ما ينظر إليه هو جملة حالية من مفعول أخرج

---

(١) قد يتوهم منه أن المراد الظلمات في الليل فيكون مبالغة في بيان ظلمة الأعمال لكن التعميم إلى الليل والنهار مقتضى ظاهر الكلام فالمعنى غطي النجوم أو غطي ضوء الشمس في الجملة فاكتفى بالأول أو النجوم عام للشمس أيضاً.

(٢) مثل كوكب انقض الساعة دون رجل عالم لعدم الفائدة.

(٣) أي سحاب منشأ العذاب فالإضافة لامية لكن يلزم منه أن يكون المراد بالظلمات غير ما ذكر من ظلمة البحر وظلمة الموج وظلمة السحاب فحينئذ يكون المراد بالظلمات النقمات ولا ضير فيه.

بأجنبي إذا أخرج[١] يده واختيار إذ التحقق الوقوع والمراد باليد الجنس ولذا أفردت.

قوله: (لم يقرب أن يراها فضلاً أن يراها) أشار إلى أن لم يكد يراها مبالغة في لم يرها وفيه إشارة إلى أن كاد كغيرها في النفي والإثبات لا أن نفيها إثبات وإثباتها نفي مطلقاً[٢] أو في بعض الأحوال كما زعمه بعض النحاة وهذا المقام مفصل في الكافية وشروحها.

قوله: (كقوله) أي قول ذي الرمة.

قوله:

(إذا غير الهجر المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب[٣] مية يبرح)

استشهاد على أن كاد كسائر الأفعال في النفي والإثبات لأنه أراد بالنفي الداخل على يكاد انتفاء قرب رسيس الهوى عن البراح أي الزوال فالنفي الداخل على يكاد كالنفي الداخل على سائر الأفعال وتخطئة ابن شبرمة ذا الرمة بأن كلامه يدل على زوال رسيس الهوى بناء على إن كاد إذا دخل عليه النفي يكون للإثبات مردودة إذ المعنى انتفاء قرب رسيس الهوى عن الزوال فالشيخان استشهدا بهذا البيت على أن المعنى هنا لم يقرب أن يراها فضلاً عن أن يراها لكن فيه خدشة لأنه قال العارف الجامي روي عن عنبسة أنه قال قدم ذو الرمة الكوفة واعترض عليه ابن شبرمة فغيره قوله ﴿لم يكد﴾ إلى قوله لم أجد قال عنبسة حدثت أبي بذلك فقال أخطاء ابن شبرمة في إنكاره عليه وأخطاء ذو الرمة حين غيره وإنما هو كقوله تعالى: ﴿لم يكد يراها﴾ [النور: ٤٠] وإنما هو لم يرها انتهى وإذا ثبت التغيير لا يصح الاستشهاد بهذا البيت بل يوهم خلافه وهو إن كاد إذا دخل عليه النفي

أي إذا أخرج يده والحال أنها أقرب ما وقعت عليه الرؤية لم يكد يراها فكيف من أن يرى ما هو بعيد أو أبعد.

قوله: لم يقرب أن يراها فضلاً أن يراها يعني نفي القرب من الرؤية لا أصل الرؤية للمبالغة في الوصف بشدة الظلام.

قوله: إذا غير الهجر وفي بعض النسخ إذا غير النأي بسكون الهمزة مصدر نأى ينأى بمعنى أعرض وبعد يريد ان الفراق والبعد إذا غير حب المحبين ومحاه لم يقرب ثابت الهوى من حب مية وهي عشيقته يبرح أي يزول والرسيس الشيء الثابت فرسيس الهوى من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي لم يكد الهوى الرسيس أي الثابت في قلبي يبرح ويزول من حبها عنه إزالة الهجر حب المحبين.

---

(١) وقال مولانا أبو السعود وفي قوله يده وجعلها بمرأى منه قريبة من عينه لينظر إليها انتهى فأشار إلى أن المراد بالإخراج الرفع إلى موضع قريب من عينه إذ لا إخراج حقيقة.

(٢) أي ماضياً كان أو مستقبلاً أو في بعض الأحوال أي يكون في الماضي للاثبات وفي المستقبل كسائر الأفعال.

(٣) اسم امرأة محبوبة.

يكون للإثبات ولهذا غيره إلى قوله لم أجد وأيضاً استدل أبو عنبسة على أن كون النفي الداخل على كاد كالنفي الداخل على سائر الأفعال بقوله تعالى: ﴿لم يكد يراها﴾ [النور: ٤٠] فكيف استشهد الشيخان بالعكس فتأمل والله الموفق فالأولى أن يقال إن المعنى هنا على النفي لا يستقيم الإثبات أصلاً فعلم منه فساد ما قيل إن كاد إذا دخل عليه النفي يكون للإثبات في الماضي والمستقبل أو في الماضي للإثبات وفي المستقبل كسائر الأفعال وأما قوله تعالى: ﴿فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾ [البقرة: ٧١] فالمعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ إلى الفعل[1] وهناك تفصيل وتحقيق فارجع إلى حاشيتنا والهجر في البيت الترك وروي النأي وهو البعد والرسيس الثابت والمراد القديم العهد وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف فمعنى البيت أن الهوى والمحبة لرسوخه في القلب لطول زمانه وقوة أسباب الحب والود وتملكه للنفس واستيلائه عليها لا يتوهم البراح أي الزوال وأنه لا يقارب من أن يوجد فضلاً عن أن يوجد واعلم أن ﴿لم يكد﴾ [النور: ٤٠] في الآية جواب إذا فيكون مستقبلاً وإذا قلت إذا خرجت لم أخرج فقد نفيت خروجاً في المستقبل فاستحال أن يكون المعنى فيها على أن الفعل قد كان وكذا الكلام في البيت هذا خلاصة ما حققه الشيخ في دلائل الإعجاز كما قيل ولك أن تقول إن المستقبل هنا للاستمرار فلا إشكال بأنه إذا وقع في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي فإنه ما دام هذه الحالة باقية لا مجال للوقوع مطلقاً.

قوله: (والضمائر للواقع في البحر وإن لم يجر ذكره لدلالة المعنى عليه) والضمائر يعني في قوله إذا أخرج يده الخ.

قوله: (ومن لم يقدر له الهداية ولم يوفقه لأسبابها بخلاف الموفق الذي له نور على نور) ومن لم يقدر له الهداية أوله لئلا يكون كقولك الثابت ثابت ومنهم من قال معناه إن من لم يكن له نور في الدنيا لا يكن له نور في الآخرة والظاهر أن المعنى ومن لم يجعل الله له نوراً يهتدي به فما له من نور يهتدي به من غيره تعالى نظيره قوله تعالى: ﴿ومن

قوله: والضمائر للواقع في البحر أي ضمير أخرج والضمير الذي أضيف إليه اليد وفي لم يكد ويرى لمن هو واقع ذلك البحر اللجي.

قوله: خلاف الموفق تفسير للخبر الذي هو فما له من نور لأن من له النور هو الموفق لأسباب الهداية فيكون من ليس له النور على خلافه أي من لم يوفق للنور فهو خلاف الموفق له قوله: ﴿ألم تعلم علماً﴾ [البقرة: ١٠٦] يشبه المشاهدة في اليقين يريد أن المراد بالرؤية في ألم تر هي الرؤية بمعنى الابصار لكن استعيرت للعلم الجازم الثابت بالبرهان تشبيهاً له بالرؤية بالبصر في كونه قاطعاً.

---

(١) ولا تناقض بين انتفاء الشيء في وقت وثبوته في وقت آخر فظهر فساد ما قيل فالمراد بقوله تعالى: ﴿وما كادوا يفعلون﴾ اثبات الفعل بدليل فذبحوها.

يضلل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣] فليس هذا مثل الثابت ثابت فما ذكره المص بيان حاصل المعنى لا تأويل له قوله الهداية بيان ما هو المراد من النور قوله ولم يوفقه لأسبابها تنبيه على أن المنفي هو الهداية بمعنى التوفيق والإيصال إلى المطلوب وأما الهداية بمعنى خلق القوى ونصب الدلائل وإرسال الرسل فهي متحققة في الكفار أيضاً.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (ألم تعلم) أي المراد الرؤية القلبية لكن لا مطلقاً بل العلم الذي يشبه المشاهدة في اليقين ويفهم من كلامه أن إطلاق الرؤية على العلم استعارة بعلاقة التشبيه ولعل مراده أن الرؤية القلبية إنما تطلق على علم اليقين يشبه المشاهدة في عدم احتمال النقيض بخلاف لفظ العلم فإنه قد يطلق على الظن الغالب وعلى اعتقاد المقلد لا أن إطلاقها على العلم استعارة فلا يرد أنهم ذكروا رأي العلمية في نواسخ المبتدأ والخبر وأعملوها بإطراد غير عمل رأي البصرية ولا مرية أنها حقيقة عندهم ويؤيد ما ذكرنا قول من قال ألم تعلم علماً يقوم مقام العيان في الإيقان ولا يجري هنا ما قاله المص في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية في سورة البقرة إذ لا معنى للتعجيب هنا بل الاستفهام للتقرير وإنكار النفي أي قد علمت أيها النبي أو أي من شأنه أن يعلم ذلك والارتباط بما قبله أنه تعالى لما وصف نوره وبين حال من لم يرزق بذلك النور ذكر عقيبه ما يفضي إلى تحصيل ذلك النور ويدل على التوحيد الذي هو بدر البدور فقال: ﴿ألم تر أن الله﴾ [النور: ٤١] الآية ولكمال وضوحه لمن صقل العقل واستعمله في تدبر الدلائل قال ألم تر ولم يقل ألم تعلم لما ذكرناه آنفاً.

قوله: (علماً يشبه المشاهدة في اليقين والوثاقة بالوحي بالاستدلال) بالوحي متعلق بقد علمت المستفاد من إنكار نفي العلم قوله بالوحي ناظر إلى كون الخطاب للنبي عليه السلام وقوله بالاستدلال بناء على كون الخطاب عاماً لمن يأتي منه الرؤية والبصيرة فالمناسب أو الاستدلال بأو الفاصلة لكن أراد التعميم له عليه السلام ولغيره من سائر الأنام وفي بعض النسخ بأو الفاصلة.

قوله: (ينزه ذاته عن كل نقص وآفة أهل السموات والأرض) فاعل ينزه أشار أولاً إلى أن المراد أهلهما جميعاً عقلاء أو غيرهم ثم بين وجهه بأن من لتغليب العقلاء على غيرهم لشرافتهم قدم هذا الوجه مع كون من مجازاً لأنه موافق لقوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤].

قوله: (ومن لتغليب العقلاء أو الملائكة والثقلان بما يدل عليه من مقال أو دلالة

قوله: ومن لتغليب العقلاء أي لفظة من في ﴿من في السموات والأرض﴾ لتغليب العقلاء

حال) أو الملائكة الخ فحينئذٍ لا تغليب في من قوله بما يدل عليه متعلق ينزه من مقال وهو تسبيح العقلاء أو دلالة حال وهو تسبيح غيرهم فإن غير العقلاء من نفس السموات والأرض[١] وما فيهما من الكواكب والأحجار والأشجار تدل بإمكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته المنزه عن لوازم الإمكان وتوابع الحدوث وهذه الدلالة هي تسبيحها وهذه الدلالة متحققة في العقلاء مع تسبيحهم بالمقال بالغدو والآصال فقوله من مقال بناء على الوجه الأخير وقوله أو دلالة حال بناء على التغليب بل الأولى كلمة أو لمنع الخلو لكن يلزم[٢] الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المص وللمحقق صدر الشريعة في التوضيح بحث حاصله أن تسبيح الجماد بلسان المقال لا بدلالة الحال لقوله تعالى: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء: ٤٤][٣] وعدم الفقاهة مختص بما يكون بالمقال فحينئذٍ يكون المعنى هنا ينزه ذاته عن كل نقص أهل السموات والأرض بالمقال ولكن لا تفقهون تسبيح الجماد فحينئذٍ لا جمع بين الحقيقة والمجاز وهو الأولى بالاعتبار.

قوله: (على الأول تخصيص لما فيها من الصنع الظاهر والدليل الباهر) تخصيص أي تخصيص بعد التعميم لوجود النكتة المذكورة في عطف الخاص على العام كما بينه بقوله لما فيها أي في الطير من الصنع الظاهر لكل غبي وماهر والدليل الباهر على كمال الصانع ولطف تدبيره فبهذا الاعتبار كأنها نوع مغاير لسائر أهل السموات وأعلى منها فحسن العطف المقتضي للمغايرة وعلى الثاني فهو من عطف المتغايرين ذاتاً ووجه تخصيصها بالذكر من بين المصنوعات ما ذكره.

على غيرهم وإلا فالتسبيح غير مختص بهم فإن العقلاء وغير العقلاء من أصناف الحيوانات والجمادات يسبحون له جميعاً لقوله سبحانه: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والشجر والجبال والدواب﴾ [الحج: ١٨].

قوله: على الأول تخصيص أي تخصيص ذكر الطير وإفراده بالذكر بعد ما كان داخلاً في ﴿من في السموات والأرض﴾ إذا أريد به المعنى العام الشامل لذوي العقول وغيرهم كما هو كذلك على الوجه الأول لأن في الطير من كما الصنع ما ليس في غيرها من المخلوقات وأما إذا أريد بمن في السموات والأرض الملائكة والثقلان لا يكون ذكر الطير تخصيصاً بعد تعميم بل يكون عطفه على من في السموات والأرض من باب عطف الذوات المتباينة بالذات.

---

(١) قوله من نفس السموات أشار إلى أن السموات والأرض كأهلهما مسبحات بدلالة الحال أو بدلالة المقال وجه استفادته أن أهلهما لما دل على نزاهته تعالى مع أنه دون السموات والأرض فدلالتهما على النزاهة بطريق الأولى فثبت نزاهتهما بدلالة النص وقد قال تعالى: ﴿**تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن**﴾.

(٢) وعندنا فهو من عموم المجاز.

(٣) الخطاب للمشركين قال المص هناك ولكن لا تفقهون أيها المشركون فلا إشكال بأنه أثبت هنا العلم بتسبيح الجماد ونفى في قوله: ﴿**ولكن لا تفقهون تسبيحهم**﴾ الآية.

قوله: (ولذلك قيدها بقوله صافات) ولذلك ولأن تخصيصها لما فيها من الصنع الظاهر وأنها لا صنع ظاهراً مطلقاً قيدها بقوله صافات إذ كونها صنعاً ظاهراً لكل أحد في تلك الحال كما أوضحه ففي كلامه نوع مسامحة صافات باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها فإنهن إذا بسطنها صففن قوادمها ولذا قال تعالى في سورة الملك: ﴿أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات﴾ [الملك: ١٩] وهنا لم يذكر فوقهم لكنه المراد لأن كونها صافات يقتضي ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضاً وإسناد الصف إليها مجاز والمراد صف قوادمها أو أشار بقوله صففن قوادمها إلى أن صافة متعد مفعوله محذوف وهو قوادمها نقل عن الجوهري أنه قال قوادم الطير مقاديم ريشه وهي عشرة في كل جناح الواحد قادمة كما عرفته.

قوله: (فإن إعطاء الأجرام الثقيلة ما به تقوى على الوقوف في الجو) الأجرام الثقيلة وهي طالبة للمركز بالطبع لثقلها ووقوفها في جو الهواء قسري لا طبعي فيدل على أن من أمسكهن في الجو على خلاف الطبع قادر بالقدرة الكاملة ورحيم بالرحمة الشاملة حيث خلقهن على أشكال وخصائص هيأهن للجري في الهوى.

قوله: (صافة باسطة أجنحتها لما فيها من القبض والبسط) باسطة أجنحتها بيان منشأ كونها صافات كما عرفته آنفاً قوله بما فيها متعلق بإعطاء والباء للسببية أو للملابسة وهو الظاهر إذ في الأول نوع خدشة ولو تعلق بصافة لكان معنى السببية ظاهراً لكن قوله من القبض يأبى عنه لأن القبض ضد البسط الذي سبب الصف والمراد بالقبض ضم أجنحتها إذا ضربن بها جيوبهن وقتاً بعد وقت للاستظهار به على التحرك كذا بينه في سورة الملك فالقبض بعدم الصف إلا أن يقال القبض له مدخل في الصف حيث استظهرن به على التحرك فيصح تعلقه بصافة بكون الباء للسببية وتعميم السبب إلى القريب والبعيد.

قوله: (حجة قاطعة على كمال قدرة الصانع ولطف تدبيره) حيث يخلق الغرائب ويدبر العجائب.

قوله: (كل واحد مما ذكر أو من الطير) أو من الطير تخصيص بلا مخصص فلا جرم أن التعميم هو المعول.

قوله: (أي قد علم الله دعاءه وتنزيهه اختياراً أو طبعاً لقوله تعالى: ﴿والله عليم﴾ [النور: ٤١]) رجحه لأنه يلائم قوله: ﴿والله عليم بما يفعلون﴾ [النور: ٤١] أشد ملائمة لأنه عام لصلاته وتسبيحه وجميع حالاته فيكون كالدليل عليه[1] قوله دعاءه أشار به إلى أن

قوله: كل واحد مما ذكر وهو ﴿من في السموات والأرض والطير﴾ قوله اختياراً أو طبعاً الدعاء والتسبيح بالاختيار يكون في الحيوان وبالطبع في الجمادات قوله لقوله: ﴿والله عليم بما

---

(١) قال مولانا أبو السعود إن كل حادث بمعزل في حد ذاته عن استحقاق الوجود لكنه مستعد لأن يفيض =

الصلاة بمعنى اللغوي لأن صلاة غير العقلاء لا تكون إلا بهذا المعنى وتنزيهه معنى تسبيحه وما يفهم منه أن الصلاة معتبرة في قوله: ﴿ألم تر أن الله يسبح له﴾ [النور: ٤١] الآية إما بتقدير لدلالة المذكور عليه أو بجعل التسبيح عاماً له إذ الدعاء يتضمن التسبيح إذ الدعاء والتضرع لا يكون إلا لمن كان موصوفاً بصفات الكمال[١] ومنزهاً عن سمات النقصان قوله اختياراً ناظر إلى العقلاء أو طبعاً إلى غيرهم إذ المراد بالطبع دلالة الحال وقد عرفت ما هو الراجح بعون الله الملك المتعال.

قوله: (والله) مظهر في موضع المضمر لتربية المهابة مع أنه لم يظهر في قد علم عليم بما يفعلون فيجازيهم جزاء وفاقاً هذا بالنسبة إلى العقلاء أو فيحاسبهم حساباً يسيراً أو عسيراً هذا عام لهم ولغيرهم.

قوله: (أو علم كل) أي الضمير في قد علم راجع إلى كل في قوله كل قد علم لقربه سواء كان المراد به كل واحدة مما ذكر كما هو الظاهر المختار فيدخل الطير دخولاً أولياً أو المراد به الطير فقط.

قوله: (على تشبيه حاله في الدلالة على الحق والميل إلى النفع على وجه يخصه) شروع في بيان علم غير العقلاء مع أنه لا علم له فأجاب بأنه إثبات العلم له بناء على التشبيه التمثيلي حيث قال على تشبيه حاله فإنه شائع في التمثيل في الدلالة على الحق أي على وجوده تعالى ووحدته وعلى صفاته العلى وهذه الدلالة شاملة لجميع الممكنات والميل إلى النفع هذا مختص بالحيوانات إذ المراد الميل الطبيعي فقول البعض وقد يوجد في الجماد كميل الأشجار إلى المياه ونحوه غير ظاهر قوله على وجه[٢] يخصه إما بنوعه أو بشخصه.

يفعلون﴾ [النور: ٤١] تعليل لرجع ضمير علم في قد علم إلى الله تعالى فإن إسناد عليم إلى الضمير الراجع إلى الله تعالى قرينة على أن فاعل علم هو الله سبحانه.

قوله: أو علم كل يريد أن الضمير في علم يجوز أن يكون راجعاً إلى كل فح يكون العلم مجازاً عن الدلالة على الحق والميل إلى النفع على وجه يخصه وهذا التأويل ناظر إلى أن يكون المراد بكل واحد ممن في السموات والأرض والطير وقوله مع أنه لا يبعد أن يلهم الله الطير دعاء وتسبيحاً ناظر إلى أن يكون المراد به الطير فقط.

= عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من الكمالات ابتداء وبقاء فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه في كل آن من فنون الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته وقد عبر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة أي الدعاء ويظهر به سر تقديم الصلاة على التسبيح ولا ريب أن تلك الاستفاضة بلسان الحال كالتسبيح.

(١) ولذا ورد الدعاء مخ العبادة.

(٢) على وجه يخصه متعلق بكل واحد من الدلالة والميل إلى النفع والمقصود الإشارة إلى بيان معنى الإضافة في تسبيحه وصلاته كذا قيل.

قوله: (بحال من علم ذلك) متعلق بالتشبيه فالهيئة المأخوذة من الممكن الموجود ودلالته على الحق والميل إلى النفع على وجه يخصه شبهت بالهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي الشخص العالم بالحق والنفع الدنيوي والأخروي فذكر الكلام الدال على الهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة وجه الشبه هو الهيئة التي بها يحصل الوصول إلى البغية فكما أن العالم بذلك يرشد المسترشد إلى المطلوب بلسان المقال كذلك الأمور المذكورة يهدي من أراد الاهتداء بالنظر الصحيح إلى المقصود بلسان الحال والكل ظاهر سوى قوله والميل إلى النفع فإنه لم يذكر في الكلام ما يدل على اعتباره إلا أن يقال إن صلاته لكونها بمعنى السؤال والدعاء تفيد الميل إلى النفع وما في الحاشية السعدية من قوله لا ينبغي أن يفهم منه أن الدلالة على الحق إشارة إلى ما أريد بلفظ التسبيح والثاني إلى المراد بلفظ الصلاة وهي السؤال والدعاء فإن ذلك ليس من شأن الاستعارة التمثيلية يدل على ما ذكرناه.

قوله: (مع أنه لا يبعد أن يلهم الله الطير دعاء وتسبيحاً كما ألهمها علوماً دقيقة في أسباب تعيشها لا يكاد يهتدي إليها العقلاء) هذا ظاهر على تقدير أن يراد بكل كلا من الطير كما أن الأول على تقدير أن يراد بكل كل واحدة مما ذكر قيل أو كل من الملائكة والثقلين والطير ولظهور حال الملائكة والثقلين لم يتعرض لهما ولخفاء حال الطير حاول بيانه فقال مع أنه لا يبعد الخ ولعل تخصيص ذلك بالطير لقوله كما ألهمها علوماً دقيقة الخ كأنه استدلال على عدم بعد إلهام الطير دعاء قوله لا يبعد إشارة إلى ضعفه وبعده فإن هذه العبارة شائعة فيه ولك أن تقول ولا يبعد أن يلهم الله تعالى الجمادات وجميع الحيوانات من غير العقلاء دعاءه وتنزيهه قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية وقيل إنه تعالى لما خلق هذه الأجرام خلق فيها فهما وقد عرفت مسلك صاحب التوضيح من أن تسبيح الجماد بالمقال لا بالحال فلا جرم أنها قد علم صلاتها وتسبيحها بإلهام الملك المتعال فحينئذٍ يصح أن يراد كل واحدة مما ذكر بلا جمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (فإنه الخالق لهما ولما فيهما من الذوات والصفات والأفعال) الخالق لهما ولما فيهما والأول ظاهر وأما الثاني فلأن ملك السموات والأرض يستلزم ملك ما فيهما فيفهم من النص بدلالة النص من الذوات كالكواكب والإنسان وسائر الحيوان والجمادات والصفات أي الملكات الراسخة كالحمرة والصفرة والطول والقصر والحرارة والبرودة وغيرها مما لا يكاد أن تحصى والأفعال أي الحدث[1] القائم بالغير غير راسخ كقيام زيد وقعوده والصلاة والصوم وهذه صفات بمعنى القائمة بالغير والتقابل باعتبار الرسوخ وعدمه.

---

(١) والمراد بالحدث الحاصل بالمصدر لأنه موجود في الخارج وأما المعنى النسبي فغير موجود في الخارج.

قوله: (من حيث إنها ممكنة واجبة الانتهاء إلى الواجب) من حيث إنها ممكنة بالإمكان الخاص يستوي طرفاه ولا يكون وجودها من ذاتها بل من الغير وذلك لا بد أن يكون واجب الوجود أو الانتهاء إلى الواجب[1] دفعاً للتسلسل وفيه إشارة إلى أن علة الاحتياج إلى الموجد هو الإمكان وقد مر تحقيقه في سورة الفاتحة في تفسير رب العالمين.

قوله: (وإليه مرجع الجميع) لا غير عدل عن الضمير تفخيماً أو لتغاير المطلب أو لتربية المهابة وفيه مراعاة النظير حيث بين أولاً أن الكل مبدؤه وخالقه هو الله تعالى وذكر في ختامه أنه تعالى مرجع الكل بالبعث والنشور لكن في قوله مرجع الجميع تسامح إذ المراد مرجع المكلفين بالموت أو النشور وإرادة معنى للمرجع شامل للكل مثل الرجوع بالموت أو بالهلاك مطلقاً بعيد إذ المراد الترغيب في لقاء الله تعالى والاستعداد له كما صرحوا به في أمثاله.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (ألم تر) ألم تعلم علماً يقينياً كما مر ولا يبعد أن يراد هنا ألم تبصر كما في قوله: ﴿فترى الودق﴾ [النور: ٤٣] الآية والاستفهام لإنكار[2] النفي وتقرير المنفي أي قد رأيت ذلك والخطاب للنبي عليه السلام أو لكل من يصلح للخطاب.

قوله: (يسوق) وصيغة المضارع إما لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سئل النبي عليه السلام عن الرعد فقال ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب كذا نقله المص في سورة الرعد فعلم منه أن إسناد السوق إليه تعالى مجاز[3] لكونه آمراً.

قوله: (ومنه البضاعة المزجاة فإنها يزجيها كل أحد) البضاعة المزجاة أي الردية أو القليلة ترد وتدفع رغبة عنها من أزجيته إذا دفعته وإلى هذا البيان أشار بقوله فإنها يزجيها كل أحد لرداءتها أو لقلتها وقد أوضحه في سورة يوسف قوله ﴿يزجيها﴾ بتخفيف الجيم

قوله: ومنه البضاعة المزجاة فإنها يزجيها كل أحد أي يسوقها ويطردها من عنده ولا يقبلها لقلته.

---

(١) هذا قصر لمسافة الدليل وارخاء للعنان وإلا فعند أهل الحق لا علية ولا شرطية بين الممكنات والكل مستند إليه تعالى ابتداء بلا واسطة واقع بقدرته.

(٢) المراد بالإنكار الإنكار الوقوعي.

(٣) والإسناد في يؤلف وفي بجعله ركاماً مجاز أيضاً إذ الإسناد إلى الكاسب حقيقة وإلى الخالق مجاز فيما اجتمع فيه الكسب والخلق.

من الأفعال إذ ماضيه أزجى والنظم عليه وتشديد الجيم محتمل فحينئذٍ يكون المعنى أي مسوقة ومردودة شيئاً بعد شيء على قلة وضعف وما قاله البعض من أنها هي السوق الضعيف الرقيق يؤيد هذا واستعمالها في السوق[1] الشديد بمعونة القرينة والمقام.

قوله: (بأن يكون قزعاً) أي قطعاً متفرقة بفتح القاف والزاي جمع قزعة والفارق بين الجمع والواحد التاء كتمر وتمرة قوله فيضم بعضه إلى بعض لعله إشارة إلى أن كلمة ثم مستعارة للفاء أو للتراخي في الرتبة ولك أن تقول إن التأليف متأخر عن ابتداء السوق وإن تعقب آخره فهي للتراخي في الزمان وما ذكره المص بالنسبة إلى التفرق لا إلى السوق.

قوله: (وبهذا الاعتبار صح بينه إذ المعنى بين أجزائه) وبهذا الاعتبار أي وباعتبار كون المراد قطع السحاب وأجزاؤه صح بينه أي لفظة بينه والمعنى صح إضافة بين إلى السحاب التي لا تضاف إلا لمتعدد لفظاً أو معنى وتأويلاً فإن المراد التأليف بين أجزاء السحاب المسوق كما أول قوله بين الدخول فحومل والمعنى بين أجزاء الدخول إذ الدخول[2] بوزن المصدر اسم موضع ونظيره قوله تعالى: ﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾ [البقرة: ٢٨٥] والقول بأنه جمع سحابة أي اسم جنس جمعي فلا يحتاج إلى تأويل يرده تذكير الضمير في بينه والتأويل خلاف الظاهر كما قيل تذكيره للفظ ولم يلتفت إليه المص لعدم الموجب وأما في سورة الرعد لكونها موصوفة بالثقال التي جمع ثقيلة قال هناك لأن اسم جنس في معنى الجمع **(وقرأ نافع برواية ورش يولف غير مهموز)**.

قوله: (متراكماً بعضه فوق بعض) أي بسبب التأليف فكلمة ثم هنا للتراخي في الرتبة واعتبار التراخي في الزمان بالنظر إلى ابتداء الضم بعيد وإن صح في الجملة.

قوله: بأن يكون قزعاً بفتح القاف والزاي جمع قزعة وهي قطعة من السحاب قال الراغب أصل معنى السحاب الجر كسحب الذيل فسمي بالسحاب لانجراره بجر الريح له والسحاب يكون واحداً كالعماء وجمعاً كالرباب والرباب السحاب الأبيض الواحد ربابة ولما اقتضى التأليف ومعنى لفظة بين التعدد والسحاب واحد غير متعدد أوله رحمه الله بقوله بأن يكون قزعاً فيضم بعضه إلى بعض فصح بهذا التأويل دخول بين عليه فالمعنى ثم يوقع التأليف بينه بعد ما كان قطعاً قوله من فتوقه أي من شقوقه قال الراغب الودق قيل ما يكون في خلال المطر كأنه غبار وقد يعبر به عن المطر كما في قوله تعالى: ﴿فترى الودق يخرج من خلاله﴾ [النور: ٤٣] ويقال لما يبدو في الهواء عند شدة الحر وديقة قوله من برد برداً بفتحتين وهو حب الغمام فيكون من برد بياناً للجبال أي ينزل من جبال في السماء كائنة من برد حب الغمام.

---

(١) قيل ويستعمل في سوق الثقيل برفق كالسحاب.

(٢) أي بضم الدال والخاء اسم موضع وكذا حومل وهذا من البيت لامرئ القيس أوله:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

والتفصيل في المطول في أواخر فن البديع.

قوله: (فترى الودق) أي تبصره عياناً اختير الفاء هنا إذ التراكم سبب للمطر فيكون أيضاً سبباً للرؤية **(المطر)**.

قوله: (من فتوقه جمع خلل كجبال في جبل) من فتوقه جمع فتق وهو الشق تفسير الخلال بالفتوق لأنه شاع استعمالها في الاختلال ونبه على أنها في أصل معناها وهي الفرج قوله جمع خلل إشارة إلى ضعف ما قيل من أنه مفرد كحجاب ويفهم منه أن السحاب المتراكم فيه شقوق وفرج مشحونة بالمطر وإذا أعصرته الرياح تمطر قال تعالى: ﴿وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً﴾ [النبأ: ١٤] **(وقرىء من خلله)**.

قوله: (وينزل من السماء) عطف على قوله يزجي وإشارة إلى دليل[١] آخر.

قوله: (من الغمام وكل ما علاك فهو سماء) أي في اللغة وأما الفلك فإطلاقه عليه في العرف.

قوله: (من قطع عظام تشبه الجبال في عظمها) أشار إلى أن الجبال محمول على التشبيه البليغ لكون الطرفين مذكورين وهذا هو الراجح من القول بالاستعارة.

قوله: (أو جمودها) أو لمنع الخلو لكن كون السحاب متجمداً محل تأمل وفي الكشاف أن المراد به الكثرة يقال عنده جبل من ذهب فتكون الجبال استعارة عنها ولم يلتفت إليه المص لظهور الوجه الراجح.

قوله: (بيان للجبال)[٢] أي لبيان الجنس.

قوله: (والمفعول محذوف أي ينزل مبتدأ من السماء من جبال فيها من برد برداً) من السماء أي الغمام من جبال الخ نبه به على أن لفظة من الأولى ابتدائية إذ السحاب مبدأ قريب للمطر ومن الثانية ابتدائية أيضاً بدل من الأول بدل اشتمال أو البعض وهو الظاهر وقدر فيها لأنه لا بد من رابط في بدل الاشتمال والبعض قوله برداً مفعوله المقدر.

قوله: (ويجوز أن تكون من الثانية واقعة موقع المفعول) بكونها للتبعيض فيكون اسماً مفعولاً به والثالثة أيضاً لبيان الجنس.

قوله: (والثالثة للتبعيض) أي ويجوز أن تكون من الثالثة واقعة موقع المفعول بكونها للتبعيض فيكون اسماً أو المراد لكونه صفة أي بعضاً من جبال في الثانية أو من برد في الثالثة.

قوله: (وقيل المراد بالسماء المظلة وفيها جبال من برد كما في الأرض جبال من

قوله: وقيل المراد بالسماء المظلة أي المراد بالسماء ما يرى من سقف السماء التي تشبه

---

(١) هذا إشارة إلى الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه.

(٢) أي من هنا بيانية صفة لجبال وفي الأولين للابتداء كما بيناه وفي اللباب من الأولى للابتداء اتفاقاً وأما الثانية ففيها ثلاثة أوجه لابتداء الغاية بدل من الأولى بدل اشتمال أو بعض والثاني للتبعيض والثالث زائدة وأما الثالثة ففيها أربعة أوجه الثلاثة المتقدمة والرابع لبيان الجنس انتهى ملخصاً والمص اختار بعضها فتأمل.

حجر) المظلة أي الفلك لا الغمام وفيها أي في السماء المظلة جبال من برد الخ.

قوله: **(وليس في العقل قاطع يمنعه)** أي فيمكن إبقاؤه على حقيقته بلا تأويل.

قوله: **(والمشهور أن الأبخرة إذا تصاعدت[1] ولم يخللها حرارة فبلغت الطبقة الباردة من الهوى وقوي البرد هناك اجتمع[2] وصار سحاباً فإن لم يشتد البرد تقاطر مطراً وإن اشتد فإن وصل إلى الأجزاء البخارية قبل اجتماعها نزل ثلجاً وإلا نزل برداً)** أي المشهور بين الفلاسفة والبخار أجزاء هوائية يمازجها ويخالطها أجزاء مائية ولم يحللها حرارة أي من الشمس فإن حللتها انقلبت هواء وتفصيل الطبقات في كتب الحكمة.

قوله: **(وقد يبرد الهواء برداً مفرطاً فينقبض وينعقد سحاباً وينزل منه المطر أو الثلج)** إشارة إلى قول الحكماء إنه قد يحدث المطر من غير بخار لغلبة البرد على الهواء وحينئذٍ لا ينعقد برداً لأن شدة البرد تمنع الاجتماع أو لذا لم يذكره حيث قال وينزل منه المطر والثلج ولم يقل والبرد فهذا لا يوافق ما في النظم الكريم وذكره هنا تطفلاً.

قوله: **(وكل ذلك لا بد وأن يستند إلى إرادة الواجب الحكيم لقيام الدليل على أنها الموجبة لاختصاص الحوادث بمحالها وأوقاتها)** وكل ذلك الخ رد على من قال لأسباب ومعدات من الطبيعية والأولى في تفسير القرآن الإعراض عن مزخرفات الفلاسفة لكنه روح الله روحه قد يتعرض قواعد الفلاسفة تبعاً للإمام ظناً منه أنه لإتمام المرام مع أنه مخل للمقام والعلم عند الله الملك العلام وقد قال في سورة البقرة فإن المطر يبتدأ من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض على ما دلت عليه الظواهر أو من أسباب سماوية تثير الأجزاء الرطبة من أعماق الأرض إلى جو الهواء فينعقد سحاباً ماطراً انتهى وعنه عليه السلام المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء إلى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الأبزم فتجيء السحاب السود فتشربه مثل شرب الإسفنجة فيسوقها الله تعالى حيث يشاء وفي سورة البقرة تفصيل أوضحنا هذا المقام هناك.

بالمظلة لا السحاب فيجوز أن يكون في السماء جبال من برد كما في الأرض وينزل المطر من تلك الجبال الكائنة في السماء وليس في العقل دليل قاطع يدل على بطلانه بل وليس في الشرع أيضاً ما يدل على امتناعه قوله وقد يبرد الهواء برداً مفرطاً الخ واقع في مقابلة قوله والمشهور الخ أي وقد قيل في حدوث المطر أن الهواء قد يبرد غاية البرد فينقبض انقباضاً فيتكاثف وينعقد سحاباً وينزل منه المطر فعلى هذا يتكون المطر من الهواء المنقبض بالبرد لا من البخارات الصاعدة من المياه وأراضي الرطبة كما هو المشهور بين الحكماء.

---

(١) قوله إذا تصاعدت بسبب أن حر الشمس وغيرها يصعد إلى الجو أجزاء هوائية مختلطين وهو البخار وصعوده ثقيل فإن حللتها بسبب قلة البخار واشتداد الحر في الهواء انقلبت أي الأجزاء المائية هواء وبقي الهواء الصرف ففي كلامه تسامح لأن ما حلله حرارة الشمس وغيرها اجزاء مائية لا مجموع البخار.

(٢) قوله اجتمع أي البخار وصار سحاباً بسبب برده وتكاثفه.

قوله: (وإليه أشار بقوله فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء والضمير للبرد) وإليه أشار أي إلى استناده إلى إرادة الواجب أشار بقوله الخ وجه الإشارة أنه لما قال تعالى ﴿فيصيب به﴾ أي بالبرد من يشاء إصابته علم أن استناد كل ذلك إلى مشيته لأن الإصابة إذا كانت بمشيته وعلم ذلك بعبارة النص علم بإشارة النص أن اختصاص الحوادث بمحالها وأوقاتها إنما هو بإرادته تعالى الموجبة لذلك الاختصاص والمعنى فيصيب به من يشاء فيضره بنفسه أو بزرعه وثمره فالإصابة عام لذلك ولذلك اختير هذا على القول فيصيب به الزروع أو الثمرات وجه صحة العموم هو أن إصابة زرع الشخص يضره كإصابة نفسه وإن كان الضرر مغايراً في كل منهما.

قوله: (يكاد سنا برقه) إتيان لفظ يكاد هنا وجهه ما ذكر في قوله تعالى: ﴿يكاد زيتها يضيء﴾ [النور: ٣٥].

قوله: (ضوء برقه)[1] العامة على قصر سنا وهو الضوء هو من ذوات الواو يقال سنا يسنو سناء أي أضاء.

قوله: (وقرىء بالمد بمعنى العلو) والشرف ولا معنى للرفعة والشرف هنا حقيقة فلا جرم أنه كناية عن قوة الضوء.

قوله: (وبإدغام الدال في السين) لاتحاد مخرجهما.

قوله: (وبرقه بفتح الراء وهو جمع برقة وهي المقدار من البرق كالغرف وبضمها للاتباع) وبرقه أي وقرىء برقه جمع برقة وهي مقدار منه لأن فعله بالفتح للمرة وبالكسر للهيئة وبالضم للقدر كما في درة الغواص وإليه أشار المص كذا قيل فالجمع لكون السحاب

قوله: وإليه أشار بقوله: ﴿فيصيب به من يشاء﴾ [النور: ٤٣] أي وإلى إستناد الكل إلى إرادته تعالى أشار بقوله: ﴿فيصيب به من يشاء﴾ [النور: ٤٣] فإن تعليق الإصابة والصرف بالمشيئة دليل على أن الحوادث كلها مستندة إلى إرادته تعالى.

قوله: والضمير للبرد بفتح الراء وهو مفعول ينزل المحذوف ويجوز أن يراد به البرد المذكور وهو ضعيف لأن ذلك مبدأ الإصابة لا المصاب به فإن المراد بالمذكور الجنس وبالمحذوف الفرد وإذا كان من في من برد تبعيضياً يجوز أن يرجع إليه الضمير قوله وبضمها للاتباع أي لاتباع حركة الراء لحركة الباء قوله من حيث إنه توليد الضد من الضد أي من حيث إن إذهاب الأبصار توليد ضد النور من النور أي يكاد نور برقه يذهب بنور الابصار وجه دلالته على كمال القدرة جعل الضد أصلاً ومنشأ للضد مع التنافي وبعد المناسبة بينهما وإلا شك إن جعل مضاد الشيء ومباينه سبباً لحصول ذلك الشيء أثر من آثار كمال قدرة الله تعالى.

---

(١) الضمير في برقه إلى السحاب الموصوف بما مر من الازجاء والتأليف وغيرهما وأضافه إليه قبل الإخبار بوجوده فيه للايذان بظهور أمره والاستغناء عن التصريح به والتعرض لذكره للإشارة إلى دليل آخر دال على الوحدانية وكمال القدرة كما أشار إليه المص.

اسم جنس يحتمل القليل والكثير قوله وبضمها أي وقرىء برق بضم الباء وضم الراء أيضاً لاتباع الباء.

قوله: (بأبصار الناظرين إليه من فرط الإضاءة) أي اللام عوض عن المضاف.

قوله: (وذلك أقوى دليل على كمال القدرة من حيث إنه توليد الضد من الضد) المراد من الضد الأول البرق وهو النار(١) والضد الثاني البرد والماء أو السحاب حامل له.

قوله: (وقرىء يذهب على زيادة الباء) من الأفعال فحينئذٍ يكون الباء زائدة والقول الباء بمعنى من كقوله يشرب الريق ببرد ماء الحشرج أي من برد ويكون المفعول محذوفاً أي يذهب النور(٢) من الأبصار تكلف لاحتياجه إلى تقدير المفعول بدون داع فإن كون الباء زائدة للتأكيد شائع بينهم.

قوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (بالمعاقبة(٣) بينهما أو بنقص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحوالهما بالحر والبرد) بالمعاقبة بينهما لكن تعاقب النهار الليل مقدم على عكسه لتقدم الليل وجوداً أو لا تعاقب لليل في أول حدوثه ولا زيادة ولا نقصان أيضاً والأول عام لجميع البلدان والثاني مختص بما سوى خط الاستواء وبما سوى وقت يستوي فيه النهار والليل قوله بالحر ناظر إلى النهار وقوله والبرد ناظر إلى الليل.

قوله: (والظلمة والنور أو بما يعم ذلك) فيه تنبيه على أن الليل والنهار عبارتان عن زمان لا الظلمة والنور كما اختاره البعض.

قوله: (فيما تقدم ذكره) من تسبيح الطير ومن في السموات إلى هنا يشير إلى أن هذا تعديد الدلائل على ربوبيته وظهور أمره.

قوله: (لدلالة على وجود الصانع القديم وكمال قدرته وإحاطة علمه ونفاذ مشيئته

قوله: لدلالته على وجود الصانع القديم وكمال قدرته وإحاطة علمه ونفاد مشيئته وتنزهه عن الحاجة إما دلالته على وجود الصانع وكمال قدرته فمن حيث إن من في السموات والأرض يدل على وجود الصانع يسبحه مقالاً أو حالاً وكذا التغيرات والتحولات من انسياق السحاب وصيرورته ركاماً وخروج المطر منه ونزول البرد من السماء وظهور سنا البرق على الصفة المذكورة وانقلاب الليل والنهار لكونها أموراً ممكنة لا تتكون من نفسها دالة على موجد كامل القدرة وإذا دلت على أنها آثار إيجاد الصانع يدل أيضاً على أن موجدها عالم بها كلها لأن الايجاد تابع للإرادة والإرادة تابعة للعلم فما لم يتعلق علمه تعالى بإيجاد شيء لم يرده وما لم يرده لم يوجده ودلالتها على نفاذ مشيئته تعالى ظاهرة فإنه لولا نفاد المشيئة لا تتكون هذه الأكوان ولما دلت على أن الله تعالى خالقها وموجدها

---

(١) نظيره قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً﴾ [يس: ٨٠].

(٢) يعني نور القمر والكواكب لا نور العين.

(٣) أي تعاقبهما في الذهاب والمجيء يقال خلفه يخلفه إذا ذهب الأول وجاء الثاني.

وتنزهه عن الحاجة وما يفضي إليها لمن يرجع إلى بصيرة) العبرة هنا بمعنى الدلالة على وجود الصانع لأن هذه الأشياء حادثة لا بد لها من محدث وأما كونه قديماً أي واجباً[١] فلدفع الدور أو التسلسل ودلالة على وحدته متعالياً عن معارضة غيره ولو صرح به لكان أتم بياناً وأعون برهاناً وكمال قدرته إذ العاجز لا خلق له وإحاطة علمه بالكليات والجزئيات على سبيل التفصيل ونفاذ مشيئته حيث قال: ﴿فيصيب به من يشاء﴾ [الرعد: ١٣] الآية وتنزهه عن الحاجة لأنه إنما فعل ما فعله للاعتبار لا للاحتياج قوله لمن يرجع إلى البصيرة تفسير لقوله: ﴿لأولي الأبصار﴾ [النور: ٤٤] ونبه على أن الأبصار جمع بصيرة لا البصر كما تقدم والرجوع منفهم من أولي الأبصار أي لمن له بصيرة يراجعها ويعمل بمقتضاها فمن له بصيرة لم يراجعها كأنه لا بصيرة له وقيده به لأنهم ينتفعون به دون غيرهم وإن كان في ذلك دلالة لكل أحد وقيل إنه ليس في القرآن جناس تام غير هذه الآية[٢] ولهذا اختير الأبصار دون البصائر.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (حيوان يدب على الأرض وقرأ حمزة والكسائي خالق كل دابة بالإضافة) حيوان يدب على الأرض أي يتحرك عليه أشار إلى أن المراد المعنى اللغوي لا الاصطلاحي من ذوات القوائم الأربع قال المص في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة﴾ [النحل: ٤٩] الآية قوله: ﴿من دابة﴾ [النحل: ٤٩] بيان لهما لأن الدبيب هي الحركة الجسمانية سواء كانت في السماء أو الأرض انتهى فيكون حينئذٍ قوله: ﴿في الأرض﴾ [النحل: ٤٩] للاحتراز لا للتأكيد كما ذهب إليه جمهور أرباب المعاني ويؤيد كونه للاحتراز قول الإمام أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عدداً فهم مخلوقون من النور وأما الجن فهم مخلوقون من النار.

قوله: (هو جزء مادته) هذا بناء على أنهم مركبون من العناصر الأربعة فالماء جزء من أجزائه وهذا ضعيف عند المتكلمين.

دلت أيضاً على تنزهه تعالى واستغنائه عنها لأن الموجد للشيء وخالقه لا يحتاج إلى ذلك الشيء فإنه تعالى أوجده ولم يكن شيئاً فهو محتاج إليه تعالى والمحتاج إليه لا يحتاج إلى محتاجه.

قوله: من ماء هو جزء مادته أو ماء مخصوص والنطفة يعني أن تنكير ماء للافراد فيحتمل أن يكون للإفراد نوعاً فإنه تعالى خلق كل نوع من أنواع الدواب من نوع ماء مختص بذلك النوع

---

(١) أشار بهذا التفسير إلى أن الأولى ذكر واجباً يدل قديماً لأن القدم يجمع مع الإمكان كما في صفات الباري.

(٢) وقوله تعالى: ﴿يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾ فيه كلام في الاتقان ناش عن عدم الايقان.

قوله: **(أو ماء مخصوص هو النطفة)** لأنها يطلق عليها الماء كقوله تعالى: ﴿ألم نخلقكم من ماء مهين﴾ [المرسلات: ٢٠] وهذه الآية يؤيد المعنى الثاني فلا يعرف وجه تأخيره والمراد بماء مخصوص مخصوص بالشخص فالتنكير في الماء على هذا التقدير للأفراد[١] الشخصية وفي الأول للأفراد النوعية[٢].

قوله: **(فيكون تنزيلاً للغالب منزلة الكل)** جواب سؤال فكلمة كل للتكثير بعد تنزيله منزلة الكلي[٣] وقيل يجوز أن يراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقرينة من ماء أي نطفة كقوله تعالى: ﴿كل شيء حي﴾ [الأنبياء: ٣٠] إذا أريد به ما به الحياة بقرينة حي وهذا أولى لمحافظة معنى الكل المقتضي للعموم بل الأحسن أن يقيد بقيد يستقيم العموم به في كل موضع لا يصح العموم فيه ظاهراً ولهذا قال المص في قوله تعالى: ﴿وجاءهم الموج من كل مكان﴾ [يونس: ٢٢] يجيء الموج إليه حيث قيد من كل مكان بمجيء الموج إليه تصحيحاً للعموم المستفاد من لفظة كل لكنه أشار هنا إلى صحة إرادة المجاز ولم يقيده بقيد يحسن العموم به.

قوله: **(إذ من الحيوانات ما يتولد لا عن نطفة)** خلق آدم من تراب وعيسى عليه السلام من ريح لقوله تعالى: ﴿فنفخنا فيه من روحنا﴾ [التحريم: ١٢] كذا قاله الإمام قال المص في قوله تعالى: ﴿فأرسلنا إليها روحنا﴾ [مريم: ١٧] الآية ولعلها يهيج شهوتها

فخلق نوع الإنسان من ماء مختص بذلك النوع وخلق نوع الفرس من ماء مختص به وعلى هذا سائر الحيوانات ويحتمل أن يكون للافراد شخصاً فإنه تعالى خلق كل دابة من ماء مخصوص بها وهو النطفة فيرد عليه أن من الحيوانات ما ليس مخلوقاً من النطفة كالهوام فحمل رحمه الله معنى الكل في خلق كل دابة على التغليب أي تغليباً للأكثر المخلوق من النطفة على الأقل الغير المخلوق منها قال صاحب الكشاف أو خلقها من ماء مخصوص وهو النطفة ثم خالف بين المخلوقات من النطفة فمنها هوام ومنها بهائم ومنها ناس فذهب رحمه الله إلى أن كل دابة مخلوقة من النطفة من غير ذهاب إلى معنى التغليب أي خلق كل دابة من النطفة غير أن النطفة التي خلقت منها الهوام مغايرة مخالفة لنطفة خلقت منها البهائم والإنسان ادرج الرطوبة التي خلقت منها الهوام في جنس النطفة وأما تعريف الماء في قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ [الأنبياء: ٣٠] فلأن المراد الجنس فإن أجناس الحيوان كلها مخلوقة من جنس الماء وإن تخللت بينه وبينها وسائط قالوا خلق الله الملائكة من ريح خلقها من الماء والجن من نار خلقها منه وآدم من تراب خلقه منه قوله وقيل من ماء متعلق بدابة على أنه صفة الدابة أي دابة كائنة من ماء.

---

(١) والافراد الشخصية والنوعية غير معلومة وأما في قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ فالمراد به الجنس وهو من حيث إنه جنس معلوم.

(٢) أي خلق كل نوع من الدواب من ماء مختص بذلك النوع كذا قيل.

(٣) وهو كثير كما في قوله تعالى: ﴿يجبىٰ إليه ثمرات كل شيء﴾ [القصص: ٥٧] وقد يراد بها التعدد كما في شرح المفتاح كذا قيل لكن هذا الاستعمال مجاز كاستعمال الأكثر في الكل فإنه مجاز فلا يضره كونه موضوعاً لاحاطة الافراد أو لإحاطة الأجزاء كسائر الألفاظ الموضوعة.

فينحدر نطفتها إلى رحمها فعلم منه أن عيسى عليه السلام خلق من نطفة أمه وهذا مخالف لقولهم خلق عيسى من غير نطفة قال الإمام وأيضاً نرى أن كثيراً من الحيوانات يتولد لا عن النطفة انتهى كالدود والحاصل في الأثمار والدجاجة من البيض والظاهر من كلامه أنه لا يحتاج في الاحتمال الأول إلى القول بتنزيل الغالب منزلة الكل.

قوله: (وقيل من ماء متعلق بدابة وليس صلة لخلق) فلا إشكال أصلاً لكن المص مرضه لأن مقام الاستدلال على كمال القدرة يقتضي تعلقه بخلق قال السعدي وأنت خبير بأن المعنى حينئذٍ أن كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة له تعالى ومآله يرجع إلى تعلقه بخلق فهذا أحسن الوجوه لخلوه عن التكلف ولم يتعرض القول بأن أصل جميع المخلوقات الماء على ما روي أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهوى والنور ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الأول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه لأن فيه ضعفاً لما روي أن أول ما خلق الله تعالى نوري وفي رواية أول ما خلق الله القلم وفي رواية أول ما خلق الله العقل كذا في المواقف وشرحه وهذه الروايات وإن أمكن جمعها لكن لا يمكن الجمع بينها وبين ما روي أول ما خلق الله تعالى جوهرة الخ.

قوله: (كالحية وإنما سمي الزحف مشياً على الاستعارة) أي التبعية سمي الزحف بعد تشبيهه بالمشي في سببية الحركة في الأرض وقطع المسافة مشياً ثم اشتق من المشي المستعار للزحف يمشي وهذا ظاهر وقيل يحتمل أن يكون مجازاً مرسلاً بذكر المقيد واردة المطلق كما في المشفر فإنه إن أريد به مطلق الشفة فهو مجاز مرسل وإن أريد به شفة تشبه المشفر في الغلظ فهو استعارة معروفة واستعماله لمطلق الشفة لا ينافي إرادة شفة الإنسان باعتبار أنه فرد من أفراد المطلق كما يقال لزيد رجل فما قيل إن هذا ليس من قبيل ذكر المقيد وإرادة المطلق لأن خصوص الزحف مقصود هنا ظاهر السقوط انتهى ولا يخفى عليك أنه إذا كان خصوص الزحف مقصوداً لا يكون من قبيل ذكر المقيد وإرادة المطلق بل من قبيل ذكر المقيد وإرادة المقيد الآخر فيكون استعارة لا مجازاً مرسلاً إلا أن يقال إنه ذكر

قوله: وإنما سمي الزحف مشياً على الاستعارة يقال زحف الدباء زحفاً إذا مضى قدماً والدباء الجراد قبل أن يطير والصبي يزحف على الأرض قبل أن يمشي فمقتضى الظاهر أن يقال من يزحف مكان من يمشي لكن عبر عن الزحف بالمشي تشبيهاً له به في السير والمرور على وجه الأرض قوله أو للمشاكلة أي أو يكون تسمية الزحف مشياً للمشاكلة فإنه لما وقع ذكر الزحف في صحبة ذكر المشي حيث قيل منهم من يمشي على رجلين عبر عنه به للمشاكلة أو للازدواج وجعله صاحب الكشاف من باب استعارة المرسن للأنف ولم يجوز صاحب المفتاح كونه من باب الاستعارة بل ذهب إلى أنه من إطلاق لفظ المقيد على المطلق فيكون مجازاً مرسلاً لا استعارة والظاهر أن ما في الآية من باب الاستعارة لأن سير الحية ليس مشياً بحسب اللغة بخلاف الأنف والمرسن فإنهما كالمترادفين بحسب اللغة.

المقيد وأريد المطلق ثم أريد بالمطلق المقيد الآخر فيكون مجازاً بمرتبتين فالحق في يد القائل والاعتراض في غاية السقوط.

قوله: (للمشاكلة) والمشاكلة من علاقة المجاز كما صرح به البعض فإن كان علاقته غير المشاكلة ينظر إلى تلك العلاقة دون المشاكلة وإلا فيعتبر المشاكلة فالمص أشار أولاً إلى العلاقة الغير المشاكلة بقوله على الاستعارة وهي المشابهة ولا ريب في أن هذا أقوى علاقة من المشاكلة وبعد التنبيه عليها أشار إلى علاقة أخرى مفيدة للحسن العرضي كما أن الأولى تقتضي الحسن الذاتي وإذا اجتمع في الكلام الحسنان زاد بلاغته وارتفع براعته ولا اعتبار لكلام من قال إن الحسن الذاتي يأبى كونه عرضياً فإنه قول لا دليل عليه عقلاً ولا نقلاً قال في المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كفلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكلة كقوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] كانت أحسن ولا فرق بين استعارة واستعارة وتحقيقه في الشرح كذا قيل وهذا حجة على القائل المذكور وفي بعض النسخ أو للمشاكلة وهذا موافق لعبارة الكشاف حيث قال أو على طريق المشاكلة قوله للمشاكلة دون على المشاكلة مشيرة إلى أنها علاقة[1] للاستعارة فيه تردد إذ الوقوع في صحبة الغير وإن كان من علاقات المجاز لكنها من علاقات المجاز المرسل دون الاستعارة فإن علاقتها المشابهة فقط فالتعويل على نسخة أو للمشاكلة ولا يبعد أن يقال كلمة أو ساقطة من قلم الناسخ **(كالإنس والطير)**.

قوله: (كالنعم والوحش ويندرج فيه ما له أكثر من أربع كالعناكب فإن اعتمادها إذا مشت على أربع) فإن اعتمادها الخ هذا اطلاعه متعسر بل متعذر في كل حيوان والقول بأنه مشاهد كلام خطابي بل شعري والصواب أنه لا حاجة إلى الاعتذار فيه وفي أمثاله لأنه لا حصر فيه لأن قوله فمنهم ومنهم الخ يشعر بل يدل على أنه منهم من يمشي على غير ذلك مع أن قوله: ﴿يخلق الله ما يشاء﴾ [النور: ٤٥] صريح فيما ذكرنا والجواب بأنه وبأن ذوات أربع وأربعين رجلاً ملحق بالعدم لندرته ليس بشيء إذ الكلام في استيفاء كل دابة وأحوالها.

قوله: (وتذكير الضمير لتغليب العقلاء) وتذكير الضمير في منهم مع أن الظاهر منها لتغليب العقلاء لشرافتهم وإن كانوا أقل على غير العقلاء وإن كانوا أكثر والتغليب من المجاز[2] المرسل أو الاستعارة.

قوله: فإن اعتمادها إذا مشت على الأربع هو تعليل ادراج مثل العنكبوت في جنس الماشي على الأربع وإن كانت قوائمه أزيد من أربع فإن المراد بالأربع ما يتوقف عليه المشي ولا مدخل لما زاد على الأربع في العنكبوت في المشي.

---

(١) إلا أن يقال إن قوله للمشاكلة لأجل بيان داعي المجاز دون الإشارة إلى العلاقة.

(٢) وكون التغليب مجازاً مصرح في المطول وكونه مجازاً مرسلاً تارة واستعارة أخرى مستفاد من كلام بعض حواشيه.

قوله: (والتعبير بمن عن الأصناف ليوافق التفصيل الجملة) والتعبير بمن عن الأصناف أي الأنواع مع أن بعضها ليس من العقلاء ليوافق التفصيل يعني قوله من يمشي الجملة أي الإجمال أي ضمير منهم والموافقة في التعبير على سبيل التغليب وقيل المراد بالإجمال دابة وهو ضعيف إذ لا تغليب فيها العقلاء على غيرهم المقصود هنا قال الرضي على ما نقل عنه إن من في وجوهه لذوي العلم ولا تفرد لغيره وتقع على ما لا يعلم تغليباً ومنه فمنهم من يمشي على بطنه لأنه قال فمنهم والضمير عائد إلى كل دابة فغلب العقلاء في الضمير ثم بنى عليه فقال من يمشي الخ وفي المغني أن التغليب لأجل الاختلاط أطلقت من على ما لا يعقل في نحو منهم من يمشي على بطنه فإن الاختلاط حاصل في العموم السابق في كل دابة وفي من يمشي على رجلين في عبارة التفصيل فإنه يعم الإنسان والطائر انتهى والظاهر أن التغليب في قوله من يمشي على رجلين لأن يعم الإنسان وهو عاقل والطير وهي غير عاقلة فغلب العاقل فقيل من يمشي الخ وأما الباقيان فلا تغليب فيهما لأن المراد بهما غير العقلاء وإطلاق التغليب بناء على كون التغليب في ضمير منهم وقوله من من من تفصيله فإطلاق التغليب في من الباقيان مجاز فالأولى القول بالمشاكلة.

قوله: (والترتيب لتقديم ما هو أعرف في القدرة) فإن الحركة بغير آلة والمشي[١] على البطن صعب مستغرب يدل على كمال قدرة صانعه وكذا المشي على رجلين أغرب بالنسبة إلى المشي على أربع لقلة آلة المشي في الأول وكثرته في الثاني فروعي مسلك التنزل

قوله: والتعبير بمن عن الاصناف ليوافق التفصيل الجملة يعني لما كانت هذه الأمور المفصلة عين ما أجمل بلفظ دابة كان الأنسب أن لا يختلف هذه الأمور في التعبير بحيث يعبر عن البعض بمن وعن البعض الآخر بما بل يعبر كلها بلفظ واحد وهو لفظ من كما عبر عن المجمل بلفظ واحد وهو لفظ دابة ويرد عليه أن التوافق يحصل بلفظة ما في الجميع فالأوجه أن يرجع في نكتة التعبير بمن إلى تغليب العقلاء على غيرهم كما فعله صاحب الكشاف قوله وتذكير الضمير لتغليب العقلاء أي تذكير ضمير منهم في المواضع الثلاثة والظاهر أن يقال منها أو منهن لرجعه إلى دابة لتغليب العقلاء على غيرهم والأولى أن يقول وضمير العقلاء لتغليبهم لأن لفظة هم موضوعة للعقلاء وتذكير الضمير يكون في العقلاء وفي غيرهم.

قوله: والترتيب لتقدم ما هو أعرق في القدرة يعني أن ترتيب هذه الدواب الموصوفة بالمشي في الذكر حيث ذكر أولاً من يمشي على بطنه ثم من يمشي على رجلين ثم من يمشي على أربع لأن الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله النافذة في الأشياء والقدرة أعرق وأظهر فيمن يمشي على بطنه ممن يمشي على رجلين وفيمن يمشي على رجلين أظهر ممن يمشي على أربع لأن المشي بلا رجل أعجب من المشي على رجلين والمشي على رجلين أعجب من المشي على أربع والقدرة في الأعجب أعرق واظهر منها في العجيب فقدم ما هو اظهر دلالة على القدرة على ما دونه.

---

(١) قوله والمشي على البطن إشارة إلى أن الزحف من غير آلة مثل المشي بدونها في الدلالة على القدرة الكاملة فمراده بالمشي الزحف كما صرحه فلا وجه لما قاله ابن كمال.

كالتتميم لما قبله كما قدم الرحمن على الرحيم بنكتة التتمة والرديف له ولو عكس سلوكاً لمسلك الترقي لكان له وجه وجيه وفي نسخة أغرب وفي أخرى أعرق بدل أعرف في الدلالة والمآل واحد إذا العراقة هي الأصالة.

قوله: (مما ذكر ومما لم يذكر بسيطاً[١] **أو مركباً)** بسيطاً كالعناصر[٢] أو كالجوهر[٣] الفرد الذي لا يتجزأ فإنه أصل المركبات عند المتكلمين والمراد بالمركب ما تركب من العناصر الأربعة على ما اختاره أو ما تركب من الأجزاء التي لا تتجزأ على ما هو الحق عند مشايخنا.

قوله: (على اختلاف الصور في الأعضاء والهيئات والحركات والطبائع والقوى والأفعال) على اختلاف الصور[٤] قيد للمركب ويحتمل التعميم إلى الأول أيضاً واختلاف الصور كاختلاف صور الإنسان والفرس والجماد وغير ذلك من الحيوانات والجمادات ظاهر واضح وكذا ما عداها.

قوله: (مع اتحاد العنصر بمقتضى مشيئته) مع اتحاد العناصر أو مع اتحاد الأجزاء التي لا تتجزأ عند البعض[٥] بمقتضى مشيئته متعلق بيخلق على الوجه المخصوص وفيه إشارة إلى أنها أمور ممكنة[٦] وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما يقتضيه حكمته ويستدعيه مشيئته متعالياً عن معارضة غيره فتأمل في استنباط وجوه الدلالة في كل واحد من الأمور الممكنة حتى الذرة والحبة والنملة فإنه يمكن أن يوجد على وصف غير ما وجد عليه من الصغر والكبر والطول والقصر واللون والزمان والمكان وغير ذلك فالشيء الواحد ولو كان صغيراً وحقيراً يدل على موجد موصوف بصفات الكمال بوجوه شتى يعرف بالنظر الأحرى.

قوله: (فيفعل ما يشاء) أي المراد بذلك إفادة أن يفعل ما يشاء[٧] لأراد لما يشاء فلا تكرار لذكر أن الله على كل شيء قدير.

قوله: مما ذكر ومما لم يذكر بسيطاً أو مركباً هذا التعميم مستفاد من لفظ المبهم وصيغة المضارع المراد بها الاستمرار التجددي فالمعنى يتعلق ايجاده بكل ما يريده كائناً ما كان وفي أي زمان كان لا يختص قدرته بمقدور دون مقدور ولا ايجاده بزمان دون زمان بل يدخل الجميع تحت قدرته الشاملة وحيطة مشيئته النافذة.

قوله: فيفعل ما يشاء يريد أن قوله عز من قائل: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [النور: ٤٥] جملة استئنافية وقعت في معرض التعليل لقوله: ﴿يخلق الله ما يشاء﴾ [النور: ٤٥].

---

(١) تعميم ما لم يذكر. (٢) هذا مذهب الفلاسفة والمتفلسفة.

(٣) وهذا مذهب المتكلمين. (٤) لفظة على بمعنى مع.

(٥) أي الأجزاء التي لا تتجزأ متحدة الماهية في جميع الأجسام عند بعضهم وعند البعض الآخر أنها متخالفة الماهية في الأجسام.

(٦) إشارة إلى أن علة الاحتياج هو الإمكان. (٧) وما لم يشأ لم يفعل.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (﴿لقد أنزلنا آيات مبينات﴾ للحقائق بأنواع الدلائل) ﴿لقد أنزلنا آيات﴾ الآية قد سبق بيان قراءة مبينات من كسر الياء وفتحها ومعناها في قوله: ﴿ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات﴾ [النور: ٣٤] لم يذكر هنا إليكم واختير[١] الفصل لأنه ذكر بعدها ثلاث فرق المنافقون والمخلصون والكفرة والمجاهرون فلا يحسن ذكر إليكم خطاباً للمسلمين.

قوله: (بالتوفيق للنظر فيها والتدبر لمعانيها) بالتوفيق قيده به لأن هداية الله تعالى بغير التوفيق عامة لكل أحد فلا ينتظمه قيد من يشاء.

قوله: (هو دين الإسلام الموصل إلى درك الحق والفوز بالجنة) الموصل الخ فيه إشارة إلى وجه تعبير دين الإسلام بالصراط المستقيم على طريق الاستعارة المصرحة[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (نزلت في بشر المنافق) قد مر تفصيل القصة في تفسير قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا﴾ [النساء: ٦٠] الآية.

قوله: (خاصم يهودياً فدعاه إلى كعب بن الأشرف وهو يدعوه إلى النبي عليه السلام) فدعاه أي المنافق اليهود إلى كعب بن الأشرف وهو من أحبار اليهود وكبارهم وفي الحقيقة أشرار أشرارهم وهو أي اليهود يدعوه إلى النبي عليه السلام اختير المضارع هنا حكاية للحال الماضية لغرابته ولو اعتبر في الأول ذلك لكان أبلغ فحينئذٍ جمع ضمير يقولون لعموم حكمها إذ عامة المنافق كذلك أو لأن غيره راضون عنه فيكون مما أسند إلى الجميع ما للبعض مجازاً وكذا الكلام في قوله وقيل في مغيرة بن وائل الخ.

قوله: (وقيل في مغيرة بن وائل خاصم علياً رضي الله عنه في أرض فأبى أن يحاكمه إلى الرسول ﷺ) فأبى أي المغيرة أن يحاكم بصيغة المعلوم إلى الرسول عليه السلام حيث قال أما محمد فلست آتيه ولا أحاكم إليه فإنه يبغضني وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت وصيغة الجمع حينئذٍ أيضاً لما مر وعلى التقديرين مرجع ضمير يقولون مذكور معنى مفهوم من سوق الكلام وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار واختصاص الإيمان بالله وبالرسول[٣] بالذكر تخصيص لما هو المقصود الأفخم من الإيمان وفي تكرير الباء ادعاء الإيمان بكل على الأصالة والاستحكام ترويجاً لخدعتهم بين الأنام.

---

(١) هذا تعليل لترك إليكم وأما اختيار الفصل فلأنه لا جامع بينه وبين ما قبله.

(٢) لكن الأولى إلى الفوز بالجنة والنعيم لأن درك الحق عين دين الإسلام إلا أن يقال المراد إلى ثبات درك الحق.

(٣) وفي سورة البقرة اختص الإيمان بالله واليوم الآخر بالذكر لنكتة ذكرها المص هناك.

قوله: (أي وأطعنا لهما) أي حذف المفعول لقيام القرينة.

قوله: (بالامتناع عن قبول حكمه من بعد قولهم هذا) عن قبول حكمه أي حكم الرسول والمعنى ثم يعرض عن الإيمان بالله والرسول بالامتناع المذكور فإن الإعراض عن قبول حكمه عليه السلام إعراض عن حكم الله وكلمة ثم للتراخي في الزمان أو للاستبعاد وهو المناسب لقوله من بعد ذلك فإن التراخي زماناً منفهم منه فلا تكرار ولا تأكيد.

قوله: (إشارة إلى القائلين بأسرهم) وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على أنهم دائمون على عدم الإيمان والنفي لدوام النفي لا لنفي الدوام.

قوله: (فيكون إعلاماً من الله بأن جميعهم وإن آمنوا بلسانهم لم تؤمن قلوبهم) وإن آمنوا بلسانهم أشار به إلى أن معنى آمنا بالله آمنا بألسنتهم وقد عرفت في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا﴾ [البقرة: ٦٢] الآية أن لفظ المؤمن يطلق على المقر باللسان وحده عند أهل اللسان واللغة لقيام دليل الإيمان أي التصديق[١] لم يؤمن قلوبهم لم يقل لم يؤمن بقلوبهم إشعاراً بأن محل الإيمان ومعدنه القلب فكأنه هو المؤمن.

قوله: (أو إلى الفريق المتولي منهم وسلب الإيمان عنهم لتوليهم) أو إلى الفريق الخ آخره لأنه لا يلائمه صيغة البعد مع أن في الأول يدخل هذا الفريق دخولاً أولياً قوله وسلب الإيمان عنهم إشارة إلى وجه التخصيص مع أنه مسلوب عن الكل لتوليهم أي لإعراضهم عن قبول حكم الرسول عليه السلام وأما الفريق الآخر فلم يوجد الإعراض عنهم بالفعل وإن كان شأنهم الإعراض عن ذلك فلا يتحقق سبب الإخبار عن عدم تصديقهم فلا يعم الإخبار عنه لهم.

قوله: (والتعريف فيه للدلالة على أنهم ليسوا بالمؤمنين) والتعريف أي تعريف المؤمنين للدلالة على أنهم الخ فيندفع توهم المنافاة فإن الإيمان الذي أثبتوا لأنفسهم الإقرار وحده والإيمان الذي سلب عنهم التصديق القلبي فلا اتحاد في النسبة فلا تناقض.

قوله: (الذين عرفتهم وهم المخلصون في الإيمان أو الثابتون عليه) الذين عرفتهم أي اللام للعهد قوله والثابتون أي الثابتون في الخلوة والجلوة كالتأكيد لما قبله ولو تركه لا

قوله: والتعريف فيه للدلالة على أنهم ليسوا بالمؤمنين الذين عرفتهم فتكون اللام للعهد إشارة إلى المؤمنين المعهودين عند المخاطب خارجاً أو ذهناً قوله فإنه الحاكم ظاهراً والمدعو إليه لما اقتضي ظاهر الاسلوب أن يقال ليحكما أوله رحمه الله بصرف إسناده إلى النبي بناء على أن النبي ﷺ هو الحاكم والمدعو إليه ظاهراً وإن كان الحاكم في الحقيقة هو الله تعالى فلما كان الحاكم والمدعو إليه ظاهراً هو النبي ﷺ لزمه أن يبين الجهة لذكر اسم الله مع ذكر رسوله فقال وذكر الله لتعظيمه والدلالة على أن حكمه حكم الله.

---

(١) فإن أمارة الأشياء الباطنة كافية في صحة إطلاق اللفظ على الحقيقة لا لكونه حقيقة في الإقرار.

يضره قيل عدم إيمانهم ليس لتوليهم بل الأمر بالعكس ولذا أتى بالواو دون الفاء والجواب ما أشرنا إليه من أن المراد الإخبار بعدم تصديقهم فلا ريب في أنه لتوليهم قال تعالى في شأن المنافقين: ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا﴾ [المنافقون: ٣] الآية قوله وسلب الإيمان عنهم معناه إخبار عدم إيمانهم والفرق بين العدم والإخبار عنه وهو المراد بالسلب بين واضح والقائل المذكور ذهل عنه وسهى سهواً فاحشاً وإتيان الواو دون الفاء لأن الجملة تذييلية مؤكدة لما قبلها والمتعارف في مثلها إتيان الواو دون الفاء.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٌ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (وإذا دعوا) ضمير دعوا راجع إلى المنافقين كضمير يقولون إيثار إذا مع الماضي لتحقق وقوعه وإسناده إلى الجميع مع أنه للبعض لأن ما عداهم راضون به أو لأنهم بصدد ذلك وذكر الله للتعظيم[1] وللإشعار بأن الدعوة إلى الرسول كأنه دعوة إلى الله تعالى وهذا خلاصة ما قاله والدلالة على أن حكمة الخ.

قوله: (أي ليحكم النبي عليه السلام فإنه الحاكم ظاهراً) فإنه الحاكم تعليل لإرجاع الضمير إلى النبي عليه السلام فقط مع أن المدعو إليه الله تعالى ورسوله أو توحيد الضمير لتلازم الحكمين ونظيره قوله: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢] الآية وإنما لم يجيء ليحكم عليهم إذ الدعوة إنما تكون للحكم بينهم سواء كان الحكم عليهم أو لهم وهذا بحسب العادة والظاهر وإن كان الحكم عليهم أو لهم معلوماً لكن الداعي لا يصرح بذلك والاستقراء شاهد عليه وعلم المدعو بأحدهما لا يضره حتى أن كثيراً ما يقول الداعي الحكم إما علينا أو عليكم مع أنه يعلم أن الحكم عليهم.

قوله: (والمدعو إليه وذكر الله للتعظيم والدلالة على أن حكمه في الحقيقة حكم الله تعالى) والمدعو إليه بالواو معطوف على ظاهراً والمعنى فإنه الحاكم ظاهراً والمدعو إليه ظاهراً فلذا وحد الضمير في ليحكم راجعاً إلى الرسول عليه السلام وقيل أو المدعو إليه فضمير ليحكم راجع إلى المدعو إليه المفهوم من الكلام وهو شامل لهما لكنه في الحقيقة الرسول فذكر الله تعالى للتعظيم على الوجهين وهذا بناء على أن المدعو إليه بأو الفاصلة عطف على النبي في قوله ليحكم النبي والنسخة التي عندنا بالواو الواصلة معطوف على قوله ظاهراً وأيضاً لا معنى حينئذٍ لكون ذكر الله للتعظيم حيث جعل الحاكم شاملاً لله ورسوله قوله لكنه في الحقيقة الرسول مخالف لقول المص فإنه الحاكم ظاهراً فإنه يشعر أن الحكم في الحقيقة لله تعالى وقد صرح به في قوله والدلالة على أن حكمه في الحقيقة حكم الله.

قوله: (فاجأ فريق منهم الإعراض) فيه مبالغة في بيان توليهم وأنه كان عقيب الدعوة بلا توقف لشدة شكيمتهم وفرط عتوهم.

---

(١) أي التعظيم دعوة الرسول عليه السلام واظهار مكانته.

قوله: (إذا كان الحق عليهم) هذا منفهم من قوله تعالى: ﴿وإن لم يكن لهم الحق﴾ [النور: ٤٩] الآية فلا حاجة إلى أن يقال قيده به لأنه كذلك كان في سبب النزول.

قوله: (لعلمهم بأنك لا تحكم لهم) لأنه خلاف الواقع ويعلمون أنك لا تتخطى عن نهج الصواب وقد عرفت أن هذا لا يوجب التعبير بيحكم عليهم لأن المقال في صورة الإنصاف المسكت للخصم صاحب الاعتساف شعبة من شعب البلاغة وفنون البراعة.

قوله: (وهو شرح للتولي) أي توضيح له لأنه مجمل يحتمل التولي إذا كان الحق عليهم أو لهم أو عليهم ولهم فأوضح هنا[1] ببيان أن توليهم إذا كان الحق عليهم فقط.

قوله: (ومبالغة فيه) حيث صدر بإذا الفجائية والتعبير بالاسمية الدالة على دوام إعراضهم لأن طبيعتهم مائلة إلى ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (وإن يكن[2] لهم الحق) والتصدير بأن للإشارة إلى عدم تحقق جانب الحق أو إلى قلته وأما تعبير المص بإذا فلتحقق جانب الباطل.

قوله: (أي الحكم لا عليهم) يعني أن المراد بالحق الحكم لا عليهم والظاهر أن مجموعه تفسير للحق وقيل قوله لا عليهم من تقدير الخبر أي أنه يفيد الحصر.

قوله: (منقادين لعلمهم بأنه يحكم لهم وإلى صلة ليأتوا أو لمذعنين) فحينئذٍ يكون إلى بمعنى اللام وهو خلاف الظاهر ولذا قدم الأول.

قوله: (وتقديمه للاختصاص) أي على هذا الاحتمال للاختصاص وفي الكشاف وهذا أحسن لتقدم صلته ودلالته على الاختصاص وقال أو يتصل بمذعنين لأنه في معنى مسرعين أي لأنه متضمن معنى مسرعين فإلى على معناها لا بمعنى اللام ولم يرض به المص لما

قوله: إذا كان الحق عليهم أي إذا علموا أن الحق يحكم به لخصمهم لا لهم وكلمة على في عليهم هي التي تستعمل في المضار كما أن كلمة اللام في قوله لا تحكم لهم هي التي تستعمل في المنافع.

قوله: وهو شرح للتولي ومبالغة فيه أي قوله: ﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله﴾ [النور: ٤٨] الآية شرح للتولي المذكور في الآية السابقة بقوله: ﴿ثم يتولى فريق منهم﴾ [النور: ٤٧] وجه المبالغة من حيث إنه جيئت الجملة الجزائية بالجملة الاسمية وعبر عن توليهم بالاعراض الدال على بعدهم عن قبول الحكم بالحق رأساً مباشرة وتسبباً وميلاً وحضوراً على ما ذكر في تفسير ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾ [المؤمنون: ٣].

قوله: وتقديمه للاختصاص فيفيد قوله إليه مذعنين إلى رسول الله منقادين لا إلى غيره.

---

(١) وتأخير البيان عن وقت الخطاب جائز وإن لم يجز عن وقت الحاجة.

(٢) اتيانهم لطلب حقهم لا لرضى حكم الرسول عليه السلام يرشدك إليه عدم اتيانهم إذا كان الحكم عليهم في اعتقادهم ولذا ذكر في معرض الذم مع أن الاتيان لطلب الحق ليس بقبيح.

ذكرناه ومذعنين حال مقدرة من ضمير يأتوا أو محققة بمعنى عازمين[1] الإذعان أو نهاية الإتيان متصل ببداية الإذعان فتكون محققة فالمعنى حينئذٍ وإن ثبت لهم حق على خصم أسرعوا إليك ولم يرضوا إلا بحكومتك لعلمهم بأنك عدلت في حكمك وتأخذ لهم ما ثبت لهم في ذمة الخصم.

قوله تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٥٠)﴾.

قوله: (كفراً وميل إلى الظلم) كفر أي المرض[2] مستعار للكفر أو لميل إلى الباطل لأنه مؤد إلى زوال الحياة الأبدية الحقيقية والاستفهام للتقرير أي في قلوبهم مرض فلذا تجاسروا على مثل هذا الأمر الشنيع وتنكير مرض للتفخيم أو لأنه مما لا يعلم ولا يتعارف والظاهر أن تقديم الخبر للقصر.

قوله: (بأن رأوا منك تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم بك) لم يفسره بالشك في نبوته إذ الكلام في إعراضهم عن حكومته وذلك بأن رأوا تهمة فزال ثقتهم مع أنه منفهم من قوله: ﴿في قلوبهم مرض﴾ [البقرة: ١٠] أي كفر وهو الظاهر وعلى الثاني فمفهوم من السوق حيث سلب عنهم الإيمان وسجل عليهم بالظلم والتولي فلا يناسب تفسيره بالشك في النبوة لقلة الجدوى واختير الماضي في الأول والمضارع في الثاني لأن الارتياب ماض بالنسبة إلى الإعراض والخوف مستقبل بالنسبة إلى الحيف أي الجور بنقض الحق عليهم قدم صلة الحيف على قوله ورسوله إظهاراً بأنه على تقدير وقوعه يكون من الله تعالى شأنه عما يصفون بالحقيقة كما أن الحكم منه تعالى حقيقة وكونه من الرسول ظاهراً لأنه الحاكم بحسب الظاهر كما مر من المص قال تعالى: ﴿قد نعلم أنه ليحزنك الذين يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون[3]﴾ [الأنعام: ٣٣] وأيضاً المعتاد المتعارف ذكر صلة الفعل عقبيه وذكر المعطوف بعده لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله ثم إنه معتبر في المعطوف إن لم يكن مانع وهنا معتبر **(في الحكومة)**.

قوله: (إضراب عن القسمين الأخيرين لتحقيق القسم الأول) إضراب أي إبطال لهما

قوله: إضراب عن القسمين الأخيرين وهما رؤيتهم من رسول الله ﷺ تهمة باعثة إلى زوال

---

(١) هذا إن كان المراد الانقياد بحكم الرسول عليه وإلا فهو حال محققة بدون تأويل.

(٢) وقد جوز في سورة الفاتحة حمل المرض على حقيقته فإن قلوبهم كانت متألمة تحرقاً على ما فات عنهم من الرياسة الخ وسكت عنه هنا لأن المعنى المجازي أوقع هنا.
واختيار الجنس للتنبيه على اتحاد نوع المرض فيهم وهو الكفر في الكل أو لميل إلى الظلم ولو قيل الأمراض لتوهم تعدد نوع الأمراض فيهم.

(٣) روي أن أبا جهل كان يقول ما نكذبك وإنك عندنا لصادق وإنما نكذب ما جئتنا به فنزلت كذا قاله المص ولا ريب أن الحكومة مما جاءه الرسول عليه السلام والكافر المجاهر والمنافق سواء في ذلك.

أي أن الارتياب والخوف ليسا بواقعين إذ الواقع هو الأول أو إن الارتياب والخوف لا ينبغي أن يقعا منهم لوضوح خلافهما لكنهما وقعا منهم على سبيل البدل لأن قلوبهم مألوفة بالخبائث ويؤيد هذا الاحتمال الأخير ما ذكر في سبب النزول من أنه قال المنافق إن محمداً يحيف علينا وكذا المغيرة وفي قوله عن القسمين الأخيرين إشارة إلى أن أم متصلة[1] لأنها إن كانت منقطعة قال إضراب عن القسم الأخير نقل عن الطيبي أنه قال الحق أنّ بل إضراب عن نفس التقسيم يعني دعى التقسيم فإنهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الأوصاف فلذلك صدوا عن حكومتك يدل على ذلك اسم الإشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل انتهى ولا يخفى عليك أن كونهم هم الكاملون في الظلم معنى كون المرض في قلوبهم سواء كان معنى المرض الكفر أو الميل إلى الظلم فكيف يكون إضراباً عن نفس التقسيم مع أن هذا القسم متحقق فيهم.

قوله: (ووجه التقسيم أن امتناعهم إما لخلل فيهم أو في الحاكم والثاني إما أن يكون محققاً عندهم أو متوقعاً وكلاهما باطل لأن منصب نبوته وفرط أمانته يمنعه) ووجه التقسيم أي التقسيم بناء على الظاهر قوله إما لخلل ليعم الكفر والميل إلى الظلم ولذا لم يقل إما لكفرهم أو لميلهم روماً للاختصار قوله أو في الحاكم لم يقل أو في الرسول إذ المراد هنا خصوصية الحكم قوله أو محققاً عندهم هذا يؤيد ما ذكرناه من أن الإضراب معناه إبطال ما وقع منهم وإنكار له بمعنى أنه لا ينبغي أن يقع لا بمعنى أنه لا يقع وهذا ناظر إلى الارتياب وإشارة إلى وجه اختيار الماضي هنا ولقد أصاب حيث قال محققاً عندهم أي وليس محققاً في نفس الأمر وعن هذا أضرب عنه وكذا الكلام في متوقعاً وهو ناظر إلى خوف الحيف وتنبيه على وجه اختيار المضارع كما أشرنا إليه آنفاً قوله باطل وهذا معنى الإضراب كما نبهنا عليه أي الاستفهام في الأخيرين للإنكار الواقعي قوله لأن منصب نبوته أي شرفها وعلوها لما عرفت من أن معنى المنصب العلو والشرف.

ثقتهم به وخوفهم أن يحيف الله ورسوله عليهم في الحكومة قال الطيبي رحمه الله إن بل إضراب عن نفس التقسيم يعني دع التقسيم فإنهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الأوصاف على الكمال ولذا صدوا عن حكومتك ويدل عليه اتيان اسم الإشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل والله أعلم قوله وكلاهما باطل أي الثاني وهو أن يكون الخلل في الحاكم باطل بشقيه لظهور أنهم ما رأوا في الرسول ما يتهم به ولا يتوقع منه أن يحيف في حكومته ويظلم أحداً فتعين القسم الأول وهو أن امتناعهم وإعراضهم عن الحكومة بالحق لمرض في قلوبهم وهو مرض كفرهم وميلهم إلى الظلم.

---

(١) قيل ذهب الإمام إلى أن أم منقطعة والمص والزمخشري إلى أنها متصلة والمقصود التقسيم لكنهما اختلفا في إضراب بل فذهب الزمخشري إلى أنه عن الأخير والمص إلى أنه عن الأخيرين انتهى وأنت خبير بأن ما اختاره المص أوفق بالمقام وأتم في المرام.

قوله: (**فتعين الأول وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم إلى الحيف**) فتعين الأول وهو كون قلوبهم مؤوفة بالأحوال الردية البشيعة لأن كونهم ظالمين عين القسم الأول وإلى هذا أشار بقوله: وظلمهم يعم الخ وهو عين الأول فظهر ضعف ما قال الطيبي طاب الله ثراه.

قوله: (**والفصل لنفي ذلك عن غيرهم**) وهم المؤمنون فالقصر إضافي لا حقيقي.

قوله: (**سيما المدعو إلى حكمه**) وهو الرسول عليه السلام لا المعنى الشامل له تعالى وقد مر غير مرة أن ترك لا في سيما جائز وإن كان إتيانها أفصح.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله: (**﴿إنما كان قول المؤمنين﴾**) إنما للحصر واختير إنما لأن الحكم المستعمل هو فيه من شأنه أن لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولم يعطف على قصة الكافرين لمباينتهما في الغرض فإن الجملة الأولى سيقت لشرح تمرد المنافقين في دعوتهم إلى الله ورسوله والثانية مسوقة لبيان كمال انقيادهم في الدعوة إلى الله ورسوله كإطاعتهم في عامة أحوالهم والمراد بالمؤمنين عامتهم بقرينة المقابلة للمنافقين وأيضاً هذا شأنهم كافة فإن خلافه ينافي الإيمان ولم يجيء إنما كان حال المؤمنين أن يأتوا إلى رسوله مذعنين وغير الأسلوب إيذاناً بأنهم منقادون قولاً وفعلاً واعتقاداً قوله ليحكم بينهم سواء عليهم أو لهم فهما سيان عنده لا المنافقون فإنهم مذعنون إليه حين الحكم لهم معرضون في عكسه فالحصر بالنسبة إليهم سمعنا بسماع[1] قبول وأطعنا أي أجبنا أو سمعنا هذا القول والدعوة وأطعنا حكم الله ورسوله وإن حكمنا علينا واختير الماضي إذ السماع والإجابة ماض بالنسبة إلى القول المذكور أو لتحقق الوقوع في أطعنا إذا كان المعنى أطعنا حكم الرسول وإذا للظرف المحض لقول المؤمنين وإن جعلت شرطاً فجوابه محذوف يدل عليه المذكور[2] وقدم الظرف على اسم كان للاهتمام لأن الغرض بيان قولهم وقت الدعوة ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [النور: ٥١] الختم به أوقع من الختم بأولئك هم العادلون وإن كان حسن التقابل بحسب الظاهر يقتضي ذلك إذ الفلاح مما يتنافس فيه المتنافسون مع أنه مستلزم لكونهم عادلين.

قوله: والفصل لنفي ذلك عن غيرهم سيما المدعو إلى حكمه أي ضمير الفصل الداخل بين المبتدأ والخبر في ﴿أولئك هم الظالمون﴾ [النور: ٥٠] للدلالة على أن الظلم مقصور عليهم منفي عن غيرهم لا سيما المدعو إلى حكمه أي الظلم منفي عمن سواهم عموماً وخصوصاً عن المدعو إليه وهو الرسول ﷺ فإنه لا يتصور منه ظلم أصلاً.

---

(١) قيده به لأن السماع متحقق في المنافقين بدون قبول فسماعه كلا سماع.

(٢) والتقدير إذا دعوا إلى الله ورسوله فقولهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا فقط.

قوله: (على عادته تعالى في اتباع ذكر المحق المبطل) تنشيطاً لاكتساب الحق والدخول في زمرة المحق وتثبيطاً عن اقتراف الباطل وكونه معدوداً من فرقة المبطل وهذا أكثري وقد يكون بالعكس فالعادة بمعنى الأكثري[١] قال تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الإنفطار: ١٣، ١٤] وله نظائر كثيرة في القرآن العظيم والسر في ذلك قصد أن يكون مقطع الكلام بحلية الأبرار من الانام وفهم من كلامه وجه تأخير بيان حال المؤمنين عن حال المنافقين.

قوله: (والتنبيه على ما ينبغي بعد إنكاره لما لا ينبغي) فيه إشارة إلى ما ذكرنا من أن الإنكار المستفاد من الاستفهام في أم ارتابوا أم يخافون لإنكار الواقعي[٢] بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون كذلك.

قوله: (وقرىء قول بالرفع وليحكم على البناء للمفعول وإسناده إلى ضمير مصدره

قوله: على عادته تعالى في اتباع ذكر المحق المبطل كلمة على في على عادته متعلقة بمحذوف وهو خبر والمبتدأ ﴿إنما كان قول المؤمنين﴾ [النور: ٥١] الآية بتأويل هذا الكلام أو هذا القول أي قوله تعالى: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾ [النور: ٥١] وارد على عادته تعالى في جعل ذكر المحق تابعاً لذكر المبطل قوله والتنبيه عطف على اتباع ذكر المحق أي على عادته في التنبيه الخ فإن قوله عز وجل: ﴿إنما كان قول المؤمنين﴾ [النور: ٥١] الآية تنبيه أيضاً على ما ينبغي أن يقال عند الدعوة إلى الحكم بالحق بعد الإنكار لما لا ينبغي من التولي والإعراض بهمزة الإنكار الداخلة على ما هما مسببان عنه من مرض قلوبهم وارتيابهم وخوفهم أن يحيف الله عليهم ورسوله وإنكار السبب كفاية عن إنكار المسبب فإن المراد بما ينبغي أن يقولوا عند الدعوة إلى الحكومة بالحق سمعنا واطعنا وبما لا ينبغي أن يتولوا عن الحكومة ويعرضوا عنها وهمزة الإنكار وإن لم تدخل على فعل التولي والإعراض ولكن دخلت على هو سبب لهما ليتوسل بإنكار السبب إلى إنكار المسبب وكلمة كان في ﴿إنما كان قول المؤمنين﴾ مثل كان في قوله تعالى: ﴿ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ [مريم: ٩٢] أي بمعنى ما يصح وما ينبغي وما يستقيم قال صاحب المطلع معناه إنما صح واستقام أن يقول المؤمنون سمعنا وأطعنا ولهذا قال الفراء في معناه إنما كان ينبغي أن يكون قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله أن يقولوا سمعنا واطعنا والتحقيق في هذا التركيب ما ذكره صاحب الانتصاف حيث قال فائدة دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخل هو علية بتعديه جهة نفيه عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار خصوصية الفعل بعد كان فهو نفي مرتين فمعنى الانبغاء في قول القاضي رحمه الله والتنبيه على ما ينبغي بعد إنكاره لما لا ينبغي مستفاد من لفظة كان في إنما كان.

قوله: وقرىء قول بالرفع على أنه اسم كان وخبره أن يقولوا والقراءة بالنصب على العكس قال ابن جني والرفع قراءة علي والحسن والنصب قراءة الجماعة وهو أقوى لأن من شرط اسم كان

---

(١) هذا إشارة إلى وقوع عكس ما ذكر من اتباع ذكر المبطل المحق وذكر الباطل الحق.

(٢) لا إنكار الوقوع ويقال أيضاً الإنكار الإبطالي.

على معنى ليفعل الحكم) قول بالرفع اخره للإشارة إلى ضعفه إذ قراءة النصب أقوى لأن أن يقولوا اعرف لأن المصدر المأول أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث إنه لا يوصف ولا يوصف به والأعرف أحق بالاسمية كذا قاله مولانا أبو السعود في تفسير قوله تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية وجه قراءة الرفع أنه يجوز أن لا يكون المصدر المؤول معرفة لجواز أن لا يقدر مضافاً كما جعل قوله تعالى: وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله﴾ [يونس: ٣٧] بمعنى افتراء من الخلق كما صرح به المص هناك فعلم منه أن ما نقل من أبي السعود ليس بكلي وقد نقل عن الدماميني أنه قال إن المصدر المسبوك ليس بمعرفة أبداً إذ لا دليل عليه لأنه كما عرفت أن المصدر المأول به يجوز أن لا يقدر مضاف مثل افتراء من الخلق كما عرفت أو يجوز إضافته إلى نكرة كما يأول أن يقوم رجل بقيام رجل مثلاً ويمكن التوفيق بين الأقوال بأنه إن كان مضمون المصدر المأول معلوماً للسامع يكون المصدر المذكور معرفة فيقدر مضافاً إلى المعرفة وإلا يكون نكرة فيقدر مضافاً إلى النكرة أو لا يقدر مضافاً وقد مرت الأمثلة ثم إن كان ذلك المضمون معلوماً للسامع بحيث يعرف اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك أن تحكم عليه بالآخر فتجعله مبتدأ أو اسماً لكان وتجعل الآخر خبراً له وإن كان بالعكس فتعمل بالعكس وما جوز فيه الاحتمالان كما هنا فبناء على جواز اعتبار الأمرين كان يقال مثلاً هنا إن كان قول المؤمنين معلوماً للسامع وأريد تعيين هذا القول المطلق جعل اسماً وأن يقولوا سمعنا خبراً له ولو عكس لكان الأمر بالعكس وإن كانا معلومين معاً ولم يكن انتساب أحدهما إلى الآخر معلوماً للسامع فما يعرف السامع اتصاف الذات به يجعل محكوماً عليه والآخر محكوماً به فظهر أن ما قيل من أن قراءة الرفع أولى وأفيد لأن جعل ما هو أكثر فائدة مصب الفائدة أولى فليس بتام على إطلاقه.

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: (فيما يأمرانه) وكذا فيما ينهيانه.

قوله: (أو في الفرائض والسنن) لا يشمل الواجب فالأولى أو في الواجب لشموله الفرائض والواجب المصطلح والسنن تشمل الأقوال والأفعال بخلاف[1] أمره عليه

أن يكون أعرف من خبرها وقوله أن يقولوا سمعنا أعرف من قول المؤمنين لأن أن وصلتها تشبه المضمر من حيث إنه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر أعرف ومثله قوله عز من قائل: ﴿وما كان جواب قومه إلا أن قالوا﴾ [الأعراف: ٨٢] وقال صاحب المطلع أن يقولوا أوغل لأنه لا سبيل إليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين لأنه يحتمل أن يختزل عنه الإضافة فيبقى منكراً.

---

(١) فيه إشارة إلى أن التعبير بالسنن أولى من التعبير بأمره عليه السلام.

السلام فإنه مختص بالقول قيا هذا منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويحتمل اللف والنشر.

قوله: (على ما صدر عنه من الذنوب) لفظة على تعليلية كقوله تعالى: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] أو متعلق بيخشى باعتبار تضمنه معنى البكاء أو الندم قال على ما صدر ولم يقل على ما فعله لأن دلالة الصدور على القصد أقوى والمراد من الذنوب الكبائر ويحتمل العموم إلى الصغائر أيضاً والظاهر أن هذه الخشية بعد التوبة والندامة إذ بدونها لا ينفع الخشية والإطاعة عامة لهذه الخشية فهو من قبيل عطف الخاص على العام ترغيباً في تحصيلها وكذا الكلام في قوله وينقه تقديم الخشية لأنها على ما مضى والتقوى فيما يستقبل كما أشار إليه بقوله فيما بقي من عمره هذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه.

قوله: (فيما بقي من عمره وقرأ يعقوب وقالون عن نافع بلا ياء) وبكسر القاف كما هو مقتضى القاعدة.

قوله: (وأبو عمرو وأبو بكر بسكون الهاء وحفص بسكون القاف) بسكون الهاء مع كسر القاف.

قوله: (فشبه تقه بكتف وخفف الهاء في الوقف ساكنة بالاتفاق) وخفف أي سكن المكسورة وفي حواشي للكشاف أو هو مجزوم بالشرط وأنها ضمير الله ونقل عن ابن الأنباري أنه لغة من يقولون لم أره زيداً بسكون الراء يسقطون الحرف للجزم ثم يسكنون ما قبله وهذا في كل معتل حذف آخره بجعله منسياً وأعطى حكم الآخر لما قبله فيقولون لم أر ولم أبل بسكون الراء في الأول وسكون اللام في الثاني فلا يختص بهذا الوزن كما يتوهم من قوله فشبه تقه بكتف والهاء للسكت وحقه السكون لكن حركت لالتقاء الساكنين[1] أو

قوله: وقرأ يعقوب وقالون عن نافع بلا ياء أي بلا ياء بعد الهاء قال صاحب المطلع قرأ العامة يتقه بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الأصل فيما إذا تحرك الحرف قبل الهاء وليست تلزم ألا ترى أنه اختير حذف الياء في يتقه في الرفع مثل عله.

قوله: وحفص بإسكان القاف فشبه تقه بكتف وخفف هذا توجيه لجواز إسكان القاف يعني أسكن القاف في يتقه تشبيهاً لتقه في يتقه بكتف فإنه على وزنه فخفف القاف بالإسكان كما يجوز تخفيف كتف بإسكان تائه قال ابن الأنباري وهو على لغة من يقول لم أر زيداً ولم اشتر طعاماً ولم يتق زيداً يسقطون الياء منه للجزم ثم يسكنون ما قبلها قوله جواب لأقسموا على الحكاية أي على حكاية قول المنافقين حين اقسموا حيث كان المنافقون يقولون مقسمين بالله لئن أمرتنا بالخروج عن ديارنا وأموالنا لنخرجن ولكن غير عبارتهم هذه عند حكاية قولهم هذا لرسول الله فقيل لئن أمرتهم ليخرجن معبراً عنهم بلفظ الغيبة.

---

(١) وإنما حركت الهاء لالتقاء الساكنين دون القاف لأنه يعود إلى ما فر منه فإن أصله مكسور فخفف وجعل مكسوراً.

ضمير راجع إلى الله وهو الظاهر الراجح فالحركة حينئذٍ على بابها وفي اللباب وأما تسكين القاف فإنهم حملوا المنفصل على المتصل وذلك أنهم يسكنون عين فعل فيقولون كبد وكتف وصرد في كبد وكتف وصرد لأنها كلمة واحدة ثم أجري ذلك من المنفصل مجرى المتصل فإن يتقه صار منه تقه بمنزلة كتف فيسكن تقه كما يسكن كتف انتهى توضيحه أن قوله تعالى: ﴿ويتقه﴾ [النور: ٥٢] مضارع جواب شرط مجزوم جزمه بإسقاط الياء فبقي يتقه بكسر القاف ولما كان الياء حرف مضارعة لم يلتفت إليها فكأنه بقي تقه بكسر القاف ثم سكن لما ذكروه وهذا البيان يوهم اختصاص ذلك بهذا الوزن ثم قبل وكان القياس ضم الهاء في هذه القراءة كمنه وعنه ولكن لما كان السكون عارضاً لم يعتد به وأبقى الهاء على كسرتها.

قوله: (فأولئك هم الفائزون) واختيار اسم الإشارة وإتيان ضمير الفصل وجعل الخبر محلى باللام قد مر بيان وجهه والمراد حصر ل كما الفوز فلا إشكال بالمؤمن الفاجر لأنه ليس له فوز كامل وإن كان له أصل الفوز وكون الختام هنا بالفوز وما قبله بالفلاح لمجرد التفنن وذكر الواو هناك لكون الجملة استئنافية والفاء هنا لكونه جواباً للشرط وهذه الجملة الشرطية كالتذييل لما قبله **(بالنعيم المقيم)**.

قوله تعالى: ﴿۞ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ۖ قُل لَّا تُقْسِمُوا۟ ۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (إنكار للامتناع عن حكمه)[١] أي عن حكم الرسول عليه السلام أشار إلى أنه من تتمة بيان حال المنافقين وبيان حال المؤمنين كالاعتراض بينهما لبيان شناعتهم ببيان حال أضدادهم وفيه تأكيد نفاقهم حيث بان إن حالهم مخالف لحال المؤمنين المخلصين فيكون معطوفاً على قوله يتولى فريق منهم فضمير أقسموا للفريق منهم أي الممتنعين عن حكمه وجهد الإيمان أغلظها وهو في الأصل مصدر ونصبه على تقدير وأقسموا بالله يجتهدون جهد إيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونه معرفة أو على المصدر لأنه بمعنى أقسموا أو مصدر في موضع الحال والداعي لهم إلى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على رسول الله عليه السلام بإظهار كمال انقيادهم وقلوبهم مشحونة بالعزم على المخالفة وفي الكشاف جهد يمينه مستعار من جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وذلك إذا بالغ في اليمين[٢] وبلغ غاية شدتها.

قوله: (بالخروج عن ديارهم وأموالهم) بقرينة قوله ليخرجن.

---

(١) قوله إنكاراً للامتناع الخ علة لاقسموا أي وإنما اقسموا إنكاراً منهم لامتناعهم عن حكم الرسول عليه السلام وفي كون قسمهم إنكاراً لذلك نظر لأن الرواية أنهم اعرضوا عن حكم ولم ينكروا اعراضهم ولم يتعرض له الزمخشري وغيره.

(٢) بالتكرير أو التأكيد أو بانضمام حرف إليه.

قوله: (جواب لأقسموا على الحكاية) أي هذا مقسم عليه على الحكاية بالغيبة لأن حلفهم هكذا لئن أمرتنا لتخرجن بصيغة المتكلم فحكي بصيغة الغيبة بالمعنى وليس المراد حكاية الحال الماضية[١].

قوله: (قل لا تقسموا على الكذب) أي لا تحلفوا على الكذب لأنهم وإن حلفوا على أمر مستقبل[٢] لكن باطنهم بخلاف ظاهرهم وعن هذا قال على الكذب وهنا تم الكلام وما بعده كلام[٣] مبتدأ من الله تعالى.

قوله: (أي المطلوب منكم طاعة معروفة) أي المطلوب منكم أي المبتدأ محذوف قدم هذا الاحتمال لأنه يفيد التحريض على الطاعة المعروفة لأن مطلوب الشارع لا بد وأن يكون واجب الحصول ولا أقل أن يكون حسن الوجود ولأن كون طاعة مبتدأ يحتاج إلى التمحل كما ستعرفه.

قوله: (لا اليمين الكاذبة والطاعة المعروفة النفاقية المنكرة) الحصر مستفاد من كون المسند إليه محلى بلام الجنس وهذا أيضاً يؤيد هذا الاحتمال وإسناد الكذب إلى اليمين مجاز عقلي قوله والطاعة عطف على اليمين الكاذبة أي المطلوب منكم الطاعة المعروفة أي بالخلوص ومواطأة الجنان لا الطاعة النفاقية المنكرة في الشرع لعدم موافقة القلوب واليمين الكاذبة من الطاعة النفاقية فالعطف من قبيل عطف العام على الخاص للتنبيه على كمال شناعتها وتسمية ذلك طاعة مجاز لكونه في صورة الطاعة أو استعارة تهكمية.

قوله: (أو طاعة معروفة أمثل[٤] منها) أي أفضل منها أي من اليمين الكاذبة لا يوافق الفعل وهذا إشارة إلى أن طاعة معروفة مبتدأ لكونها نكرة مخصصة بالصفة وخبرها محذوف آخرها لما ذكرناه فلا إشكال بأن حذف الخبر أولى من حذف المبتدأ لكونه ركناً أصلياً في الكلام قوله أمثل أي أفضل لمجرد الزيادة وأما على طريقة قولهم الصيف أحر من

قوله: أي المطلوب منكم طاعة معروفة هذا بيان أن ارتفاع لفظ طاعة على أنه خبر مبتدأ محذوف وقوله أو طاعة معروفة أمثل أي أفضل على أن ارتفاعه بأنه مبتدأ خبره محذوف وقوله لتكن طاعة على أنه فاعل فعل محذوف وكان في لتكن تامة أي لتوجد ولتصدر منكم طاعة الله المعروفة بالطاعة التي لا يشك فيها ولا يرتاب كطاعة الخلص من المؤمنين الذين طابق باطن أمرهم ظاهره أو الطاعة المعروفة بالطاعة اللائقة بالله تعالى أو المعروفة المعهودة في كتاب الله المفروضة على عباده.

---

(١) لأن المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل فيه إذ خروجهم بعد هذا الحكم.

(٢) لأن كلمة أن للاستقبال وإن دخل على الماضي فيكون الحلف على المستقبل مع نية الغدر لا الوفاء فيكون كاذباً لأن الحكم الاستقبالي ليس بمطابق للواقع.

(٣) كذا في اللباب وما نقل عن البقاعي كما ستعرفه فبناء على أنه مرتبط بما قبله حيث قال إنه تعليل للنهي.

(٤) وفي اللباب أن الخبر متى كان في الأصل مصدراً بدلاً من اللفظ لفعله وجب حذف مبتدئه كقوله تعالى: ﴿صبر جميل﴾ انتهى لكن في كون الطاعة من هذا القبيل نظر.

الشتاء أي أبلغ في حره منه في برده والمعنى هنا أن الطاعة المعروفة أبلغ في الفضل والخير من اليمين الكاذبة في شرها ودناءتها.

قوله: (أو ليكن طاعة) وهذا وجه ثالث لرفعها أي أنها فاعل لمحذوف اخره لضعفه لأن حذف الفعل لا يكون إلا إذا تقدم ما يشعر به أو يجاب به نفي مثل قولك زيد لمن قال لم يقم أحد أو استفهام وبالجملة حذف الفعل بناء على القرينة القوية وهنا لم تتحقق وفيه نظر لا يخفى إذ لا فرق بين حذف المبتدأ وحذف الخبر وبين حذف الفعل في توقف القرينة وسوق الكلام قرينة على المحذوف[1] ألا يرى أن مآل تقدير المطلوب منكم وليكن طاعة واحد فوجه الضعف هو أن الجملة الاسمية لدلالتها على الدوام أولى ولم يتعرض كون المعنى على تقدير كونه خبر المحذوف أي طاعتكم طاعة معروفة بأنها بالقول دون الفعل كما في الكشاف لكونه خلاف الظاهر إذ معروفة مشهورة بالمعروفية في الشرع وأيضاً الغرض التحريض على الإخلاص كما يدل عليه قراءة النصب ونقل عن البقاعي أنه قال لا تقدير فيه وطاعة مبتدأ خبره معروفة وسوغ الابتداء بالنكرة لأنها أريد بها الحقيقة فتعم والعموم من المسوغات ولم تعرف لئلا يتوهم أن تعريفها للعهد والجملة تعليل للنهي أي لا تقسموا فإن الطاعة معروفة لا يخفى وكذا المعصية فلا فائدة في إظهار ما يخالف الواقع كما ورد في الحديث ما من عامل عمل عملاً إلا كسا الله رداء عمله إن كان خيراً فخير وإن كان شراً فشر ولأبي يعلى والحاكم وقال صحيح الإسناد عن رسول الله عليه السلام قال لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة يخرج عمله للإنسان كائناً من كان ولم يلتفت إليه المص لكونه خلاف الظاهر إذ المقصود كما عرفت الزجر عن النفاق والترغيب على الاتفاق وأيضاً المتبادر من الطاعة ما صدق عليه لا الحقيقة وأيضاً قوله ولم تعرف الخ ضعيف إذ العهد لا بد له من قرينة فإذا انتفت لا يتوهم ولو توهم لا يضر لكونه لا عن دليل كما لا يعتبر احتمال التخصيص في العام والمجاز في الحقيقة لكونه لا عن دليل ولو ترك التعريف لهذا الوهم العاري عن القرينة للزم ترك تعريف اللفظ فيما أريد به إفادة معلومية ماهية وحقيقة والتزام ذلك مكابرة لأنه شائع في كلام البلغاء لا سيما في كلام الله تعالى.

قوله: (وقرئت بالنصب) قارئه اليزيدي.

قوله: (على أطيعوا طاعة) أي تقديره وطاعة بمعنى إطاعة كما في ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ ولو قيل إن طاعة اسم مصدر للإطاعة أو طاعة منصوب بنزع الخافضية لا مفعول مطلق استغني عن هذا التمحل. **(فلا يخفى عليه سرائركم)**.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (٥٤)

قوله: (﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النور: ٥٤]) عطف أطيعوا الرسول مع

---

(١) كقوله تعالى: ﴿يسبح له فيه بالغدو والآصال﴾ فيمن قرأ بالبناء للمفعول أي يسبحه رجال.

أن إطاعة الرسول إطاعة الله في الوجود الخارجي لقوله تعالى ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ لكونه غيره بحسب المفهوم وهذه الغيرية كافية لصحة العطف كذا في التوضيح في بحث الإجماع فلا يكون تكرار الفعل هنا للتنبيه على المغايرة كما[1] في أكثر المواضع[2] ويدل عليه قوله: ﴿وأطيعوا الله والرسول﴾ [آل عمران: ١٣٢] في أكثر المواضع بدون تكرار أطيعوا.

قوله: (أمر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مبالغة في تبكيتهم) على الحكاية متعلق بتبليغ أي على حكاية قول الله تعالى بعينه والمعنى قل لهم قال الله تعالى: ﴿أطيعوا الله﴾ [النور: ٥٤] الآية وإلا لقال وأطيعوني وفيه إذ الإظهار في مقام الإضمار أكثر من أن يحصى قوله مبالغة في تبكيتهم ملائم لما ذكرنا من أنه إنما أظهر للمبالغة في التبكيت فإن عنوان الرسالة يقتضي وجوب الإطاعة وقيل وهذا لاقتضائه قوله تعالى: ﴿فإنما عليه ما حمل﴾ [النور: ٥٤] ولك أن تقول لاقتضائه قوله ﴿وإن تطيعوه﴾ وقوله: ﴿وما على الرسول﴾ [النور: ٥٤] الآية والظاهر أن قوله: ﴿فإن تولوا﴾ [النور: ٥٤] إلى آخر الآية من مقول القول فحينئذٍ يظهر كونه على الحكاية قال في الكشاف صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب على طريق الالتفات وهو أبلغ في تبكيتهم وظاهر كلامه أنه الالتفات من الغيبة

قوله: أمر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مبالغة في تبكيتهم أي قوله تعالى: ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النور: ٥٤] أمر للرسول بتبليغ قول الله تعالى لهم ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ على وجه الحكاية فالمعنى بلغ إليهم قولي لهم هذا فحينئذٍ يكون قوله ﴿فإن تولوا﴾ خطاباً لهم على صيغة المستقبل المحذوف منها إحد التاءين ويكون من جملة ما خاطبهم الله به المأمور بتبليغه إليهم والذي الجاءه رحمه الله إلى هذا التأويل كون مقتضى الظاهر أن يقال قل اطيعوا الله واطيعوني فإن تولوا فإنما على ما حملت وأن تطيعوني تهتدوا وما علي إلا البلاغ المبين وجه المبالغة في التبكيت في صورة خطاب الله لهم ظاهر فإن توجيه الكلام إليهم على وجه الخطاب الزم لهم وافحم مما يورد على وجه الغيبة بأن يقال قل ليطيعوا الله وليطيعوا الرسول بمعنى بلغ إليهم قولي هذا فإن في الخطاب من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في الغيبة والمفهوم من ظاهر كلام صاحب الكشاف أن المبالغة في التبكيت مستفادة من التعبير عنهم بلفظ الخطاب في فإن تولوا بعد التعبير عنهم بلفظ الغيبة في واقسموا بالله جهد إيمانهم على طريق الالتفات حيث قال صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ في تبكيتهم يريد فإن تتولوا فما ضررتموه وإنما ضررتم أنفسكم فإن الرسول ليس عليه إلا ما حمله الله وكلفه من أداء الرسالة فإذا أدى فقد خرج عن عهدة تكليفه وأما أنتم فعليكم ما كلفتم من التلقي بالقبول والاذعان فإن لم تفعلوا وتوليتم فقد عرضتم أنفسكم لسخط الله وعذابه وإن أطعتموه فقد أحرزتم نصيبكم من الخروج عن الضلالة إلى الهدى فالنفع والضرر عائدان إليكم وما الرسول إلا ناصح وهاد وما عليه إلا أن يبلغ ما له نفع في قبولكم ولا عليه ضرر في توليكم إلى هنا كلامه.

---

(١) بل للتنبيه على استقلال كل منهما في الوجوب.

(٢) قيد للمنفي لا للنفي.

إلى الخطاب حيث أمر الله رسوله بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية مع أنهم ذكروا غيباً فيما قبله وجه الالتفات للمبالغة في التبكيت مع ذكر عنوان الرسالة وبعده لا التفات لأنهم ذكروا مخاطبين إلى آخر الآية وهذا هو الظاهر من كلام المص أيضاً نعم لو قيل فإن تولوا يجوز أن يكون ماضياً ويكون الواو ضمير الغائبين ويكون في الكلام التفات من الخطاب إلى الغيبة كما في اللباب لكن الظاهر أن يكون مضارعاً[١] على الخطاب حذف إحدى تائه وأصله تتولوا لقوله تعالى: عليكم ﴿وإن تطيعوه﴾ [النور: ٥٤] فلو كان ماضياً لكان في عليكم ﴿وإن تطيعوه﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب ولا يرتضيه أولو الألباب وقيل إنه من تلوين الخطاب إذ عدل عن خطاب الرسول إلى خطابهم بالذات فليس مندرجاً تحت القول فحينئذٍ لا يظهر وجه كون ﴿قل أطيعوا الله﴾ [النور: ٥٤] الآية أمراً بالتبليغ على الحكاية إذ مداره كما عرفته قوله فإنما عليه ما حمل وإن تطيعوه لا قوله: ﴿أطيعوا الرسول﴾ [النور: ٥٤] وأيضاً المآل واحد إذ خطاب الرسول عليه السلام بتبليغ ما خاطبهم الله تعالى به على حكايته من الله تعالى بمنزلة خطابهم بالذات فلا وجه لترك الظاهر والميل إلى أنه من تلوين الخطاب.

قوله: (فإن تولوا فإنما عليه أي على محمد ﷺ من التبليغ من الامتثال في حكمه ما حمل إلى الحق) ﴿فإن تولوا﴾ [النور: ٥٤] الآية تفريع على قوله: ﴿أطيعوا الله﴾ [النور: ٥٤] الآية مع التقسيم[٢] أي حال المنافقين بعد هذا الخطاب أما التولي أو الإطاعة قدم التولي لأنه كثير الوقوع منهم والتعبير بأن هنا لمشاكلة وأن تطيعوه أو بالنظر إلى تخلفه عن بعضهم وجوابه محذوف أقيم علته مقامه والمعنى وإن تولوا أيها المنافقون فضرره عليكم فقط لأن ما على الرسول ما حمل من التبليغ وقد فعل بأكمل وجه وعليكم ويجب عليكم ما حملتم من الامتثال ولم تمتثلوا فبقيتم على الشقاء المؤبد قوله في حكمه أي حكم الرسول وتوحيد الضمير لتلازم الإطاعتين أو لأن الكلام في إطاعة الرسول في حكمه أو لأن التقدير وإن تطيعوا الله تهتدوا والرسول كذلك.

قوله: (التبليغ الموضح لما كلفتم به وقد أدى وإنما بقي ما حملتم) أي المبين من أبان المعتدي هنا والمفعول المحذوف ما كلفتم معنى ما حملتم واللام لتقوية العمل.

قوله: (فإن أديتم فلكم) هذا معنى وإن تطيعوه.

قوله: (وإن توليتم فعليكم) فيه إشارة إلى أن قوله ﴿فإن تولوا﴾ مضارع مخاطب لا ماض غائب والتعبير بالماضي للتنبيه على ذلك ولتحقيق الوقوع وأما الماضي في قوله وإن أديتم فللمشاكلة.

---

(١) لأنه هو الملائم لقوله: وعليكم ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ وارتكاب الالتفات فيه أيضاً تعسف.

(٢) إذ الأمر بالاطاعة لا يخلو عنهما بالنظر إلى المنافقين دون المخلصين فإن أمرهم بالطاعة مستلزم للاطاعة.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (خطاب للرسول عليه السلام والأمة) أي الأمة الدعوة سواء كانت أمة إجابة أو لا وسواء كان الموجودين وقت النزول ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه السلام أن مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت إلى قيام الساعة[1] وهذا الاستعمال على طريق المجاز لأن أصل الخطاب أن يكون المعين فاستعماله في غير المعين مجاز بطريق ذكر اسم المقيد وإرادة المطلق واستعماله في الغير المعين لكونه فرد المطلق أو بطريق ذكر المطلق وإرادة المقيد فيكون مجازاً مرسلاً بمرتبتين ويحتمل أن يكون استعارة لأن الغير المعين كالمعين وأما تعميمه إلى المعدوم فللتغليب.

قوله: (أو له ولمن معه) وهم المهاجرون أو الأصحاب مطلقاً.

قوله: (ومن للبيان) أي على التقدير الثاني وإنما كان للبيان لأن المخاطبين هم المؤمنون فلا يصلح أن يكون كلمة من للتبعيض وأما على الأول فهي للتبعيض لأن المراد الأمة الدعوة وإن أريد بها الأمة الإجابة فهي للبيان أيضاً وفائدة البيان لزيادة التمكن في الذهن ولو ترك لا يضر ولذا كثيراً ما لم يذكر قال تعالى: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري﴾ [التوبة: ٧٢] الآية ونظائر كثيرة قوله خطاب للرسول إشارة إلى أن فيه تلوين الخطاب خاطب المقسمين المنافقين على تقدير التولي ثم صرف الخطاب عنهم إلى المؤمنين الثابتين المخلصين في الإيقان وهو كالاعتراض فلما ذكرته يجب أن يأمرهم بالإطاعة شفاها ولا يخاف مضرتهم بينه على أوكد وجه بأنه عليه السلام ومن معه هو الغالب كقوله تعالى: ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٣] لكنه مقيد بالأغلب وخوفهم ينقلب أمناً أميناً فاتضح ارتباط هذه لما قبلها وقدم من ومجرورها على المعطوف لأنه معمول آمنوا والمعمول حقه أن يقدم على المعطوف لكونه من التوابع ثم هذا القيد معتبر في المعطوف ولم يذكر اكتفاء بما سبق وعطف العمل الصالح تنبيهاً على أن مدار الاستخلاف المراد هنا الإيمان والعمل الصالح معاً وليس المراد به الخلافة المعروفة حتى يقال قدم هذا إشارة إلى أن مدار الاستخلاف الإيمان فإن الخليفة لا تنعزل بالفسق ويرد عليه أيضاً فحينئذٍ يلزم عدم الفائدة في عطف العمل الصالح على الإيمان وأما تأخيره[2] في الفتح فلاختيار التنازع وليس التأخير للتنبيه على أن مدار المغفرة والأجر العظيم الإيمان والعمل الصالح لأن الإيمان وحده كاف في ذلك صرح به في سورة الحديد في تفسير قوله

قوله: ومن للبيان أي لفظة من في منكم لبيان ﴿إن الذين آمنوا﴾ آمن المخاطبين.

---

(١) كما صرح به المص في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾ الآية.

(٢) حيث قال تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم﴾ الآية.

تعالى: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [الحديد: ٢١] الآية على أنه لو أخر العمل من لفظ منهم لكان مفيداً لذلك ولا مدخل لتأخيره في ذلك المفيد لذلك الجمع بينهما مطلقاً.

قوله: (ليجعلنهم خلفاء متصرفين في الأرض تصرف الملوك في مماليكهم) أي باب الاستفعال للتعدية قوله متصرفين في الأرض بيان معنى كونهم خلفاء تصرف الملوك أي كتصرف الملوك وفيه إشارة إلى أن إطلاق الخلفاء عليهم على الاستعارة وتصرفهم بالبناء والحراسة وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وإصلاح الأرض بالإيمان والعدل والأمان وبث شعب[1] الإيمان في وجه الأرض في عموم الأزمان بعد إفساد الكفرة الفجرة بالشرك وسائر المعاصي فهو وعد من الله تعالى أن ينصر الإسلام على الكفر ويورثهم الأرض ويجعلهم فيها خلفاء قال تعالى: ﴿وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها﴾ [الأحزاب: ٢٧] الآية.

قوله: (وهو جواب قسم مضمر) وهو الظاهر.

قوله: (تقديره وعدهم الله وأقسم ليستخلفنهم) الظاهر إن أقسم إنشاء ووعد خبر وعطفه عليه مشكل.

قوله: (أو الوعد في تحققه منزل منزلة القسم) فيتلقى بما يتلقى به القسم كأنه أقسم الله ليستخلفنهم كذا في الكشاف لأن الاعتبار للمعاني فإذا كان الوعد في تحققه كالقسم عومل معاملة القسم لكنه فيه نوع تمحل وتكلف ولذا أخره فإذا كان جواب قسم مضمر الخ فمعمول وعد محذوف أي استخلافكم وتمكين دينكم وتبديل خوفكم بالأمن دل عليه جواب القسم لأن وعد يتعدى إلى المفعولين لتضمنه معنى الإعطاء وعلى الثاني ليستخلفنهم قائم مقام المفعول الثاني ولو قيل إن وعد نزل منزلة اللازم بالنظر إلى المفعول الثاني أي فعل الوعد للمؤمنين لاستغنى عن تقدير معمول له في الأول وعن التنزيل المذكور في الثاني وكلمة ما في كما استخلف مصدرية وهو صفة لمصدر محذوف أي استخلافاً مثل استخلافهم في تحقق الوقوع شبه ما هو منتظر الوقوع بما وقع في الماضي في عدم احتمال الخلاف فالغرض من التشبيه[2] بيان إمكان المشبه المجامع للفعل.

قوله: (يعني بني إسرائيل استخلفهم في مصر والشام) يعني بني إسرائيل والقرينة عليه ذكر استخلاف بني إسرائيل حين أورثهم في مواضع عديدة من القرآن وإن ذكر في القرآن كون قوم هود خلفاء قوم نوح وقوم صالح خلفاء قوم عاد لكن ذكر استخلاف بني إسرائيل كثير جداً وإنه قريب ومشهور فيما بينهم.

قوله: تقديره وعدهم الله واقسم يريد أنه مضمر بعد ذكر مفعول وعد تقديره ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [المائدة: ٩] وأقسم ﴿ليستخلفنهم في الأرض﴾ [المائدة: ٩].

---

(١) كما قال عليه السلام الإيمان بضع وسبعون شعبة أدناها إماطة الأذى وأعلاها قول لا إله إلا الله.

(٢) تحقق وقوعه كالمشبه به.

قوله: (**بعد الجبابرة**) أي بعد هلاك فرعون وقومه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها﴾ [الأعراف: ١٣٧] يعني أرض الشام ملكوها بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا في نواحيها فعلم أن المراد بالجبابرة هنا الفراعنة والعمالقة وقال أيضاً قبل هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض﴾ [الأعراف: ١٢٩] ولعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستخلفون بأعيانهم أولادهم وقد روي أن مضراً إنما فتح لهم في زمن داود عليه السلام فعلم أن فيه اختلافاً لكن لا يضر المقصود فتأمل[١] (**وقرأ أبو بكر بضم التاء وكسر اللام وإذا ابتدأ ضم الألف والباقون بفتحهما وإذا ابتدؤوا كسروا الألف**).

قوله: (**وهو الإسلام بالتقوية والتثبيت**) متعلق بقوله وليمكنن لهم أشار إلى أنه مأخوذ من المكان إذ الجامد قد يؤخذ منه الفعل واشتق منه وأصل التمكين جعل الشيء في مكان على أن بناء التفعيل للتعدية ثم استعمل في لازمه وهو التثبيت والتقوية مجازاً ثم صار حقيقة عرفية.

قوله: (**من الأعداء**) لا من العذاب لأن الاستخلاف يلائم الأول (**وقرأ ابن كثير وأبو بكر بالتخفيف**).

قوله: (**منهم فكان رسول الله عليه السلام وأصحابه مكثوا بمكة عشر سنين خائفين ثم هاجروا إلى المدينة وكانوا يصبحون في السلاح ويمسون فيه حتى أنجز الله وعده**) منهم أي من الأعداء لا من العذاب في الآخرة والخوف من الأعداء بمقتضى البشرية قوله: ﴿يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون﴾ [النمل: ١٠] محمول حين يوحى إليهم وأما في غير الوحي فقد يقع الخوف من الأعداء فاتضح حسن قوله وكان رسول الله عليه السلام وأصحابه خائفين الخ والحمل على التغليب جائز لكن الأول يؤيده قوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧] الآية وفي قوله تعالى: ﴿وليبدلنهم﴾ [النور: ٥٥] الآية مبالغة إذ التبديل في الخوف حيث زال الخوف منهم وحصل الأمن بدله وإيقاع التبديل عليهم للمبالغة إذ لا تبديل للذات[٢] بل هو من صفة إلى صفة أخرى.

قوله: بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله ليمكنن لهم أي ولنجعلن دينهم مكيناً مقرراً لهم بأن قويناهم وثبتناهم عليه.

قوله: حتى أنجز الله وعده فأظهرهم على العرب معنى أظهرهم غلبهم بالتشديد وأصله من ظهرت على الرجل غلبته واظهرت بفلان اعليت به واظهره الله على عدوه أي غلبه عليه أي جعله غالباً على عدوه.

---

(١) إذ أولادهم من بني إسرائيل.

(٢) إذ تبدل الشيء بالشيء واستبداله أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصلاً له أو في شرف الحصول ولا ريب أن ذلك لا يتحقق في ذواتهم.

قوله: (فأظهرهم على العرب كلهم وفتح لهم بلاد الشرق والغرب وفيه دليل على صحة النبوة للإخبار عن الغيب على ما هو به) فأظهرهم أي غلبهم عليهم فزال الخوف عنهم وحصل الأمن التام من جميع الأنام.

قوله: (وخلافة الخلفاء الراشدين) عطف على صحة خلافاً للرافضة الطاعنين في إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وخلافاً للخوارج الطاعنين في عثمان وعلي كذا قاله الإمام وقيل خلافاً للرافضة والشيعة.

قوله: (إذ لم يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم بالإجماع) الموعود أي الاستخلاف والأمن من الأعداء والموعود عليه هو الإيمان والعمل الصالح لغيرهم بالإجماع وهذا مخالف لما أشار إليه سابقاً من أن المراد من الاستخلاف جعلهم خلفاء متصرفين في الأرض تصرف الملوك في مماليكهم فإنه صريح في أن المراد ليس الاستخلاف على طريق الإمامة ويؤيده قوله تعالى: ﴿كما استخلف الذين من قبلهم﴾ [النور: ٥٥] لأن هذا الاستخلاف ليس على طريق الإمامة والخلافة ولو كان كذلك لما صح قوله[1] متصرفين في الأرض تصرف الملوك إذ تصرفهم حينئذٍ من قبيل تصرف الملك نفسه لا كتصرف الملوك وألا يلزم تشبيه الشيء بنفسه ومراده بهذا الكلام الإشارة إلى وجه آخر وكلمة من في منهم للتبعيض والمعنى ليجعلنهم خلفاء الرسول عليه السلام وأئمة الأنام وهم الخلفاء الراشدون وهذا أولى مما جنح إليه أرباب الحواشي من قولهم فإن قيل هذا مخالف لما صرح آنفاً أن من للبيان لأن مقتضاه أن لا ينحصر الموعود والموعود عليه في الخلفاء بل يعم المخاطبين كلهم قلنا الآية من قبيل قتل بنو فلان زيداً مع أن القاتل واحد منهم لأن هذا مع كونه تكلفاً بل تعسفاً لا يلائم التشبيه ولا يلائم قول المص خطاب

قوله: وخلافة الخلفاء الراشدين عطف على النبوة أي وفيه دليل أيضاً على صحة خلافة الخلفاء الراشدين فقوله إذ لم يجتمع الخ تعليل لكون الآية دليلاً على صحة خلافتهم كما أن قوله للاخبار بالغيب تعليل لكونها دليلاً على صحة النبوة أي للإخبار عن الغيب الذي هو استخلافهم في الأرض وتمكين دينهم لهم وتبديل خوفهم أمناً وكل ذلك كان إخباراً عما سيكون في المستقبل وقد وقع كما أخبر به فيدل لكونه أمراً خارقاً للعادة على صحة نبوة الرسول ﷺ والمراد بالموعود في قوله إذ لم يجتمع الموعود والموعود عليه لغيرهم هو الاستخلاف وتمكين الدين المرتضى وتبديل الخوف أمناً وبالموعود عليه الإيمان والعمل الصالح فإن الله تعالى وعدهم تلك الأمور الثلاثة المذكورة على الإيمان والعمل الصالح فهما كالشرط لها والعلة حيث رتبها عليهما فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له فالمعنى إذ لم يجتمع المرتب والمرتب عليه في الوعد بغير الخلفاء الراشدين ولما انحصر الموعود والموعود عليه فيهم ولم يبق للآية احتمال لغيرهم تكون دليلاً على صحة خلافتهم لا محالة.

---

(١) ولا يصح أن يقال إن تصرف الملوك مفعول مطلق للنوع من غير تشبيه لأنه لو كان كذلك لقيل متصرفين في الأرض تصرف الملك بضم الميم مصدراً فتأمل.

للرسول عليه السلام والأمة أيضاً إذ حينئذٍ يكون المراد بهذا الوعد بعد الرسول عليه السلام قال الإمام ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لأن غيره لا يكون إلا بعده انتهى ولا ريب أن سوق الآية يدل على أن الله تعالى أزال عنهم الخوف من الأعداء بأن جعلهم غالبين ظاهرين وفتح لهم بلاد الشرق والغرب وهم يتصرفون في تلك الأرضين بالبناء والحراسة وسائر المنافع فلا جرم أن الاحتمال الأول على الوجه الذي قررناه أمس بالمقام وأنسب بالمرام ومن عادته أنه صرح معنى للآية الكريمة ثم أشار إلى معنى آخر مغاير للأول ثم المراد بقوله وفيه دليل الخ دليل ظني[1] دلالته على خلافة الخلفاء ليس بقطعي ولذا لم يكفر جاحده لاحتماله غيره كما في المعنى الأول وهو الاحتمال المعول **(وقيل الخوف من العذاب والأمن منه في الآخرة)**.

قوله: (حال من الذين لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد) حال من الذين أي الأول لقوله لتقييد الوعد الخ قوله بالثبات على التوحيد أشار به إلى أن معنى يعبدونني يوحدونني وإن الحال حال مؤكدة لانفهامها من قوله آمنوا وبعدم زوالها عن ذي الحال أو الإشارة إلى أنه معنى يثبتون على التوحيد وهو الظاهر من كلامه.

قوله: (أو استئناف ببيان المقتضي للاستخلاف والأمن) أو استئناف أي جواب عن سؤال مقدر فالاستئناف بياني ويجوز أن يكون نحوياً أي جملة ابتدائية مسوقة لبيان المقتضي للاستخلاف والأمن أي بياناً له تصريحاً بعد ما علم ضمناً من ترتب الحكم على الموصول الدال على علية الصلة قوله للاستخلاف أي بالمعنى الأعم لا خلافة الخلفاء الراشدين فقط إذ الثبات على التوحيد مقتض لذلك لا لهذه فقط وعطف الأمن عليه يؤيد ما قلنا إذ الأمن غير مختص بالخلفاء.

قوله: (حال من الواو أي يعبدونني غير مشركين) حال من الواو أي حال مؤكدة إذا أريد بالعبادة التوحيد كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات:

قوله: يعبدونني حال من الذين لتقييد الوعد بالثبات على التوحيد أي هو حال من الذين في قوله: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات﴾ [النور: ٥٥] مفيدة وأن وعدهم ذلك مقيد بعبادتهم له تعالى حمل رحمه الله معنى يعبدونني على معنى يثبتون على توحيدهم إياي بناء على أن التوحيد أساس العبادة إذ لولاه لا عبرة بها ومعنى الثبات على التوحيد مستفاد من وصف العابد بالعبادة وإسنادها إليه.

قوله: أو استئناف لبيان المقتضي للاستخلاف والأمن كأن سائلاً قال ما حالهم حتى استحقوا بسببها استخلافهم وأمنهم من الخوف فقال تعالى: ﴿يعبدونني﴾ [النور: ٥٥] أي استمرارهم على عبادتي اقتضى ذلك.

---

(١) لكن دلالته على صحة النبوة قطعي فيلزم اعتبار عموم المجاز في دليل أي ما يطلق عليه دليل برهان بالنظر إلى صحة النبوة وأمارة بالنظر إلى خلافة الخلفاء تدبر.

٥٦] وإن أريد بالعبادة الأعمال الصالحات فحال منتقلة قوله أي يعبدونني غير مشركين إشارة إلى تأويلها بالمفرد ولم يتعرض لكونه بدلاً لكون يعبدونني مقصوداً بالنسبة واختار كونه حالاً متداخلة ويحتمل أن تكون مترادفة حالاً من الذين الأول.

قوله: (ومن ارتد) إشارة إلى أنه من الكفر المصطلح وحمل على الارتداد لقوله بعد ذلك فلا يحمل على الكفر الأصلي.

قوله: (أو كفر بهذه النعمة) أي إنه من الكفران مقابل الشكر ولا يلائمه قوله: ﴿فأولئك﴾ [النور: ٥٥] ولذا أخره ولعله تركه ثم قوله: ومن ارتد إشارة إلى رجحان كون الاستخلاف عاماً إذ لا يتوهم أن يكون الارتداد من الخلفاء الراشدين بل لا يتوهم منهم كفران النعمة وبالجملة في كلامه إشارة إلى رجحان كون الاستخلاف عاماً في مواضع عديدة مع التنبيه على جواز[1] إرادة خلافة الخلفاء الراشدين **(بعد الوعد أو حصول الخلافة)**.

قوله: (الكاملون في فسقهم حيث ارتدوا بعد وضوح مثل هذه الآيات) الكاملون في فسقهم توجيه الحصر أنه باعتبار الكمال أو توجيه لكون المعنى أنه لا يراد به أنهم الفاسقون المعهودون لا قصر جنس الفسق عليهم مبالغة بل يراد ما حققه صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [النور: ٥١] وحاصله أن تعريف الفاسقون[2] للدلالة على أن الفاسقين هم الناس الذين بلغك أنهم ارتدوا بعد ما آمنوا ووعدوا وهذا غير الحصر وقد أشبعنا الكلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [النور: ٥١].

قوله: (أو كفروا بتلك النعمة العظيمة) ومثل هذا الوعيد الشديد لا يلحق بمثل هذه الجناية وهل يساوى كفران النعمة بالارتداد معاذ الله تعالى في لحوق هذا الوعيد فالأولى الاكتفاء بالأول ثم جملة ومن كفر جملة ابتدائية سيقت لبيان حال من ارتد من هؤلاء المؤمنين الموعودين والقول بأنه عطف على مقدر أي فمن آمن فأولئك هم الفائزون ومن

قوله: لا يشركون بي شيئاً حال من الواو أي من واو يعبدونني فيكون من الأحوال المتداخلة.

قوله: ومن ارتد أو كفر هذه النعمة يعني أن كفر يحتمل أن يكون من الكفر الذي ضد الإسلام أو من كفران النعمة وهو نعمة الاستخلاف والأمن من الخوف.

قوله: الكاملون في فسقهم معنى الكمال مستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر المفيدين للقصر والتخصيص مثل هو الرجل كل الرجل قوله حيث ارتدوا بعد وضوح مثل هذه الآيات أو كفروا بتلك النعمة العظيمة إشارة أيضاً إلى محتمل معنى الكفر.

---

(١) وجه الجواز هو أن الكلام شرطية وصدقها لا يتوقف على تحقق الطرفين.

(٢) وهذا المعنى للام معنى آخر دقيق أشار إليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز أوضحه النحرير في المطول في بحث وأما فصله فلقصر الخ.

كفر ضعيف[1] لأنه يمكن في كل موضع يكون الجملة فيه ابتدائية إذ في التقدير فسحة وقد أثبتوا الواو الابتدائية على أن الأولى في التقدير فمن ثبت على الإيمان منهم أو على الشكر على الإحسان.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (في سائر ما أمركم به) إما من الله تعالى أو من قبل نفسه ولذا لم يجيء وأطيعوا الله والرسول والسائر هنا بمعنى البقية أو الجميع وفيه إشارة إلى أنه من عطف العام على الخاص أو من عطف المغايرة[2].

قوله: (ولا يبعد عطف ذلك على أطيعوا الله فإن الفاصل وعد على المأمور به) ولا يبعد الخ وهذه العبارة تقال فيما فيه نوع بعد وجه البعد وجود الفاصل بالوعيد قوله فإن الفاصل وعد الخ بناء على جعل ﴿ومن كفر﴾ [النور: ٥٥] الآية من تتمة الوعد وجه الجواز عدم كون الفاصل أجنبياً ما الوعد الصريح فظاهر كما حققه وأما الوعيد فلأن الوعيد على الكفر وعد على الإيمان أو لأن وعيد الكفار وعد للأبرار وهذا تمحل لكنه معتبر.

قوله: (فيكون تكرير الأمر بطاعة الرسول للتأكيد) فيكون تكرير الأمر أي فيكون كتكرير الأمر بطاعة الرسول عليه السلام لم يقل بطاعة الله لما مر من أن إطاعة الله تعالى إطاعة الرسول.

قوله: (وتعليق الرحمة بها) وتعليق الرحمة أي كونهم مرحومين على أن الرحمة

قوله: ولا يبعد عطف ذلك على ﴿اطيعوا الله﴾ أي ولا يبعد أن يكون قوله عز من قائل: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [النور: ٥٦] عطفاً على قوله فيما قبل ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النور: ٥٤] قوله فإن الفاصل وعد على المأمور به تعليل لقوله لا يبعد عطفه عليه وإن طال بالكلام الفاصل بينه وبين ما عطف عليه وهو: ﴿وعد الله الذين آمنوا﴾ [النور: ٥٥] الآية لأن الفاصل ليس بأجنبي بل هو وعد بنعمة الاستخلاف والأمن من الخوف وتمكين الدين للمأمور على اتيان المأمور به الذي هو طاعة الله وطاعة رسوله.

قوله: وتعليق الرحمة بها أو بالمندرجة هي فيه بقوله: ﴿لعلكم ترحمون﴾ [النور: ٥٦] كما علق به الهدى أي تعليق الرحمة بطاعة الرسول في هذه الآية بقوله: ﴿لعلكم ترحمون﴾ [النور: ٥٦] مثل الطاعة التي علق بها الاهتداء في قوله قبيل هذا ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ [النور: ٥٤] الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه فحاصل معنى قوله كما علق به الهدى كتعليق الهدى بالطاعة وإلا لا يتناسب طرفا التشبيه فقوله وتعليق الرحمة بها مبني على أن ﴿لعلكم ترحمون﴾ [النور: ٥٦] حال من واو ﴿وأطيعوا الرسول﴾ فقط أو مفعول له لاطيعوا فالمعنى اطيعوا الرسول راجين أن ترحموا أو

---

(١) لأنه حينئذٍ يظهر ارتباطه بما قبله دون ما ذكره.

(٢) أو من عطف المغاير وهو الظاهر من كلامه إذ السائر بمعنى البقية يلائم ذلك وإن كان السائر بمعنى الجميع يكون العطف من عطف الخاص على العام.

مصدر مجهول بها أي بالإطاعة هذا بناء على أن لعلكم حال من ضمير أطيعوا أو علة لها.

قوله: (أو بالمندرجة هي فيه بقوله: ﴿لعلكم ترحمون﴾ [النور: ٥٦] كما علق به الهدى) أو بالمندرجة هي أي الإطاعة فيه أي في القول الذي اندرج الإطاعة فيه وذلك القول قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧٢] قوله بقوله متعلق بتعليق الرحمة والمراد بالتعلق المعنوي لأن لعلكم إما حال أو علة بمعنى كي عبر به مشاكلة لقوله كما علق به الهدى في قوله تعالى: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ [النور: ٥٤] فإن هذا التعليق تعليق الجزاء بالشرط وهنا كأنه قيل وإن تطيعوه ترحموا بحسب المعنى والمآل التعليق الأول بالنظر إلى الدنيا والثاني بالنسبة إلى العقبى أو إلى الدارين ثم هذه الجملة إن لم يعطف على ﴿أطيعوا الله﴾ فهو عطف على محذوف أي فداوموا على المبرات وتحصيل القربات ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [النور: ٥٦] الآية وأما عطفه على يعبدونني فليس بمستحسن[١] إذ عطف الإنشاء على الإخبار مختلف فيه وأيضاً أنه حال من مفعول وعداً ومفعول ليستخلفنهم أو ليبدلنهم أو من فاعله ولا يحسن أن يجعل أقيموا حالاً.

قوله تعالى: لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾

قوله: (ولا تحسبن يا محمد الكفار معجزين الله عن إدراكهم وإهلاكهم) ولا تحسبن يا محمد هذا خلاف عادته إذ ليس في النظم الواو كأنه قائم مقام أي التفسيرية أو هي زائدة لتحسين الربط والمعنى دم يا محمد على عدم الحسبان فيكون من باب التهييج أو لتحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه ناظر وليس المراد نهي الرسول عليه السلام أو أمر الأمة باكتساب المعارف المزيحة للحسبان المذكور على الوجه الأبلغ لكونه كنوياً وهذا هو المراد في أمثاله وقد مر في تفسير قوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] توضيحه فلا يرد إشكال أبي حيان بأن هذا الحسبان لا يتصور وقوعه منه عليه السلام فالمعنى لا تحسبن أيها المخاطب ولا يندرج فيه الرسول عليه السلام نعم إن هذا احتمال آخر يسوغ اعتباره في مثل هنا وقد أشار إليه المص في بعض المواضع قال في تفسير قوله

رجاء أن ترحموا وقوله أو بالمندرجة هي فيه أي أو تعليقها بالأفعال التي الطاعة مندرجة فيها مبني على أنه حال من واو وأقيموا وآتوا واطيعوا أو مفعول له للأمر بالإقامة والايتاء والاطاعة فالمعنى وافعلوا هذه الأفعال راجين أن ترحموا ومعنى التعليق مستفاد من وقوع الرحمة بمنزلة العلة الغائية للطاعة كما أن الجزاء غاية مترتبة على الشرط والحال قد يستفاد منها معنى العلية كما قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وهم في غفلة لا يؤمنون﴾ [مريم: ٣٩] أنه حال متضمنة للتعليل وكذا يستفاد التعليق من وقوع الرحمة موقع المسبب عن الطاعة التي هي سبب لها وإن كانت بمقتضى الوعد كما أن الشرط سبب للجزاء الذي علق عليه وجه التشبيه في هذين التعليقين كون كل في حق مقابل في الدين أي هذا التعليق في حق المؤمن مثل ذلك التعليق في حق الكافر.

---

(١) أي لو عطف على يعبدونني لزم كون اقيموا حالاً في المعنى ولا ريب في عدم حسنه بل عدم صحته.

تعالى: ﴿ولا تحسبن الله غافلاً﴾ [إبراهيم: ٤٢] الآية خطاب لرسول الله عليه السلام والمراد تثبيته على ما عليه ثم قال أو لكل[١] من توهم غفلته جهلاً بصفاته.

قوله: (وفي الأرض صلة معجزين) وفائدة التقييد للتعميم كما في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [الأنعام: ٢٨] الآية وقيل لبيان حالهم في الدارين أي هم في الدنيا مقدور على إهلاكهم وفي الآخرة مأواهم النار حمل الأرض على الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ [الأعراف: ١٧٦] الآية وهذا وإن صح مجازاً لكنه لا حاجة إليه وقيل لتقوية حكم النهي والإنكار وقد عرفت أن النهي ليس بمقصود[٢] على أن كونه لتقوية حكم النهي غير ظاهر.

قوله: (وقرأ ابن عامر وحمزة بالياء على أن الضمير فيه لمحمد عليه السلام كما هو في القراءة بالتاء) على أن الضمير فيه لمحمد عليه السلام رجحه ليكون القراءتين متحدة الأولى على أن الضمير للرسول عليه السلام لتقدم ذكره بهذا العنوان مع محافظة الأدب في البيان.

قوله: (والذين كفروا فاعل والمعنى ولا يحسبن الكفار في الأرض أحداً يعجزه فيكون معجزين في الأرض مفعوليه) تقديم في الأرض لتحقيق مفعوليته هذا إنما يتم لو لم يكن احتمال تعلقه بقوله يعجز موافقاً لقراءة التاء نعم قوله فيكون معجزين في الأرض بدفع هذا الاحتمال لكن الكلام في نفس هذا المقال مع قطع النظر عن الغير فالأولى تقدير في الأرض للإشارة إلى مفعوليته أولاً ثم صرح به ثانياً ثم كونه مفعولاً باعتبار متعلقه وهو كائناً والمعنى ولا يحسبن الكفار كائناً في الأرض أحداً يعجزه فالمفعول الأول أحداً يعجزه والمفعول الثاني هو في الأرض ومحط الفائدة هو في الأرض إذ المطلوب بيان محله أي لا معجزون في الأرض ولا في الآخرة وإنما غير الأسلوب حيث قال أحداً يعجزه ولم يقل معجزين للإشارة إلى أن المفعول الأول لكونه مسنداً إليه في الأصل يراد به الذات[٣]

قوله: وفي الأرض صلة معجزين فيكون ظرفاً لغواً قوله: ﴿أو الذين كفروا﴾ فاعل والمعنى لا يحسبن الكفار في الأرض أحداً يعجز الله فح يكون معجزين في الأرض مفعولي فعل الحسبان مفعوله الأول معجزين بتقدير موصوف ومفعوله الثاني في الأرض بتقدير الاستقرار والمعنى لا تحسبن أحد معجزاً كائناً في الأرض فأحداً موصوفاً بمعجزاً مفعوله الأول وكائناً في الأرض ثاني مفعوليه وتقدير أحد لاقتضاء الصفة المشتقة ذاتاً بها يقوم فإن معنى مكرم ذات لها الإكرام ومعنى معجزاً ذات لها الاعجاز فعبر عن الذات التي لها الاعجاز بأحداً.

---

(١) لكن المعنى الأول أبلغ لما عرفت من أن المراد به كل من توهم غفلته على الوجه الأبلغ وشتان ما بين المسلكين ولذا قدمه هناك واكتفى به هنا.

(٢) وأيضاً سيجيء منه أن المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الاعجاز.

(٣) مثلاً إذا قلت ظننت قائماً عالماً يكون المعنى ظننت الذات الموصوف بالقيام عالماً وعلى ذلك فقس.

الملحوظ بعنوان الإعجاز دون مفهوم الإعجاز ولذا قال أحداً إشارة إلى أنه مفعول أول قوله يعجزه وصف له وعنوان يلاحظ الأحد به إذ الأحد ذات يحتمل أن يكون ما صدق عليه لمفهومات كثيرة والمراد هنا كونه ما صدق عليه لمفهوم الإعجاز والأحد لكونه في سياق النهي في حكم الجمع وهكذا في كل موضع يكون المشتق فيه مفعولاً أول يكون المراد به الذات الملحوظ بعنوانه.

قوله: (أو لا يحسبوهم معجزين فحذف المفعول الأول لأن الفاعل والمفعولين كشيء واحد فاكتفى بذكر الاثنين عن الثالث) أو لا يحسبوهم معجزين في الأرض فحذف المفعول الأول وهو الضمير المنصوب الراجع إليهم فحينئذٍ في الأرض صلة معجزين ويؤيده قراءة لا تحسبن بالخطاب لكنه أخره لاحتياجه إلى الحذف ولم يقل أو لا يحسبوا أنفسهم لجواز اتحاد الفاعل والمفعول في أفعال القلوب.

قوله: (عطف عليه من حيث المعنى كأنه قيل الذين كفروا ليسوا معجزين ومأواهم النار) من حيث المعنى فلا يلزم عطف الإخبار على الإنشاء أو عطف عليه بلا تأويل عند من جوز عطف الإخبار على الإنشاء أو عطف على مقدر يدل عليه المقام أي هم مقهورون في الدنيا بالاستئصال.

قوله: (لأن المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الإعجاز) فيه إشارة إلى ما ذكرنا من أن المراد به تحقيق الأمر والمراد بالأمر نفي الإعجاز.

قوله: (المأوى الذي يصيرون إليه) أي المصير اسم مكان من صار سواء كان الرجوع إليه بعد المفارقة عنه أو الرجوع إليه بلا مفارقة عنه وهو المراد هنا وتجويز كونه مصدراً لا يلائم قوله[1] ﴿ومأواهم النار﴾ [النور: ٥٧].

قوله: أو لا يحسبوهم معجزين هو على صيغة الغيبة أي لا يحسب الكفار أنفسهم معجزين كما تقول زيد حسبه قائماً يريد حسب زيد نفسه قائماً فحذف المفعول الأول ليحسب وإن لم يكن مما يجوز الاقتصار على أحد مفعوليه لأن فاعله ومفعوليه شيء واحد في المعنى والفرق باعتبار الفاعلية والمفعولية فاكتفى بذكر اثنين من هذه الثلاثة وهما الفاعل والمفعول الثاني عن ذكر الثالث الذي هو المفعول الأول فلم يلزم الاقتصار المحذور منه لنيابة المذكور مناب المحذوف لأنه هو في المعنى فكان كأنه لم يحذف وإنما قال كشيء واحد ولم يقل شيء واحد نظراً إلى تغاير الجهة فإن جهة الفاعلية غير جهة المفعولية وهذا أي كون الشيء الواحد فاعلاً ومفعولاً لفعل واحد لا يجوز في غير أفعال القلوب ذكر رحمه الله في القراءة بالتاء وجهاً واحداً وهو أن يكون فاعل لا تحسبن رسول الله ﷺ وذكر في قراءة الياء وجوهاً ثلاثة الأول أن يكون فاعل لا تحسبن رسول الله ﷺ كما في القراءة بالتاء والثاني أن يكون الفاعل الذين كفروا ومفعولاً لا تحسبن معجزين في الأرض والثالث أن يكون الفاعل أيضاً الذين كفروا والمفعول الأول لتحسبن محذوفاً.

---

(١) لأن مأواهم اسم مكان والمخصوص بالذم أي بئس المأوى الذي يصيرون إليه النار.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾

قوله: (رجوع إلى تتمة الأحكام السالفة بعد الفراغ عن الإلهيات الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الأحكام وغيره[١] والوعد عليها والوعيد على الإعراض عنها) رجوع إلى تتمة الأحكام التعبير بالرجوع لا يخلو عن كدر الأولى شروع في بيان بقية الأحكام قوله عن الإلهيات أي ما يتعلق بالإله وفي بعض النسخ التمثيلات يعني ﴿الله نور السموات﴾ الخ والجمع لتعدد التمثيل المفرد أي تشبيهه ولو أريد التمثيل المركب فيحتاج في جمعه إلى التمحل وتوجيه الخطاب إلى المؤمنين ثم الأمر للمماليك بالاستئذان لأنهم لعدم قدرتهم على التصرف كالجماد فلا يليقون بالخطاب.

قوله: (والمراد به خطاب الرجال والنساء غلب فيه الرجال) وجه التغليب لعموم الحكم إياها وهذا وجه حسن إذ التغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة ولا ندري وجه ما قيل فيه بحث إذ يعلم الحكم في السبب بطريق آخر كالدلالة أو القياس الجلي كما في آية الإحصان إذ يعلم منها حكم منع العدو بالطريق الأولى عندنا لأن المص ادعى أنهن داخلة في الحكم إذ دخول سبب النزول في الحكم قطعي فله طرق شتى ومن جملتها التغليب هنا ولا ينافيه وجود وجه آخر ولم يدع الحصر في التغليب لدخول سبب النزول في الحكم.

قوله: (لما روي أن غلام أسماء بنت أبي مرثد دخل عليها في وقت كراهته فنزلت)

قوله: عطف عليه من حيث المعنى وإنما قال من حيث المعنى لعدم جواز عطفه عليه من حيث اللفظ للزوم عطف الخبر على الإنشاء وقوله لأن المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق معنى النفي تعليل لرجع الإنشاء إلى معنى الخبر لتصحيح العطف.

قوله: من الأحكام وغيره أي من أحكام الشرع التي هي الأوامر والنواهي وغيرها من الأمثال والقصص والوعد على امتثال تلك الأحكام والوعيد على التولي عنها.

قوله: والمراد به خطاب الرجال والنساء أي المراد بقوله عز من قائل: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [النور: ٥٨] الآية خطاب عام شامل للرجال والنساء وإن كان ظاهر الآية على خطاب الرجال وحدهم فالوجه في ورودها على خطاب الرجال التغليب أي تغليب الرجال على النساء قوله لما روي الخ تعليل لعموم الخطاب فإن نزول الآية في حق كراهة الأنثى دخول الغلام عليها يدل على عمومه للرجال والنساء.

---

(١) أي غير وجوب الطاعة والأولى تركه.

لما روي تعليل لإرادة التغليب يريد أن سبب النزول يكون داخلاً في المنزل[١] دخولاً أولياً وكان السبب هنا قصة أسماء فلو لم يعتبر التغليب لم يتناولها النظم الكريم بمنطوقه مع أنه مقصود الدخول فالاكتفاء بدلالة النص أو القياس الجلي في مثله ليس بمناسب على أن العلة علة مصححة لا موجبة فلا وجه لإشكال السعدي قوله أسما بنت أبي مرثد النسخ مختلفة في بعضها بالثاء المثلثة وفي بعضها بالشين المعجمة والميم مفتوحة في كليهما أي ظناً وهو كاف في تصحيح الأسامي قيل فلعله كان قبل نزول آية الحجاب بل هو الظاهر إذ لا يتصور هذا بعد نزولها من الصحابة فالأولى وكان هذا قبل نزول آية الحجاب.

قوله: (وقيل أرسل رسول الله عليه السلام مدلج بن عمرو الأنصاري وكان غلاماً وقت الظهيرة ليدعو عمر فدخل وهو نائم وقد انكشف عنه قوله فقال عمر لوددت أن الله تعالى عز وجل نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا) فقال عمر لوددت اللام جواب القسم المحذوف فهي آباءنا الخ فعلى هذه الرواية لا بد لنكتة في تخصيص المماليك ولعل الرواية الأولى هي الأولى وعن هذا مرضه فقال وقيل[٢] أرسل الخ.

قوله: (أن لا يدخلوا) أي لئلا يدخلوا أو إرادة أن لا يدخلوا أو كلمة لا زائدة والإرادة في مثل هذا بمعنى الطلب فلا إشكال بأن إرادة الله تعالى لا يقع خلافها وقد مر هذا في بعض المواضع.

قوله: (هذه الساعات علينا إلا بإذن منا ثم انطلق معه النبي عليه السلام فوجده وقد أنزلت عليه هذه الآية) وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه خر ساجداً لله تعالى شكراً لما نزلت إما لحصول مرامه وإما لموافقة رأيه وقد قيل إن هذه إحدى موافقات عمر رضي الله تعالى عنه وقد جمعها بعض العلماء فبلغ نيفاً وعشرين وفي قوله مدلج بن عمرو الأنصاري تنبيه على أن الآية مدنية كالسورة فلا يعرف وجه ما قاله القرطبي إنها مكية وجمع الساعات لأنها ساعة شرعية ولأن الإشارة إلى نوع الساعة وهي متعددة بتعدد الأيام أو المراد بها أوقات الظهيرة ومن قبل صلاة الفجر ومن بعد صلاة العشاء فحينئذٍ يكون الموافقة أتم قوله ثم انطلق أي عمر معه أي مع الغلام جعله أصلاً لأنه في هذا الانطلاق متبوع لعمر رضي الله تعالى عنه.

قوله: (والصبيان الذين لم يبلغوا من الأحرار) بيان للصبيان وهو مفهوم من قوله

قوله: وقت الظهيرة ظرف لأرسل واللام في لوددت لام موطئة للقسم.

قوله: من الأحرار بيان لمعنى منكم في ﴿والذين لم يبلغوا الحلم منكم﴾ [النور: ٥٨] أي

---

(١) ونقل عن السبكي أنه قال إنه ظني الدخول فيجوز إخراجه منه ونقل أنه وقع مثله من الإخراج لأبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(٢) وأيضاً على هذه الرواية لا يحتاج إلى التغليب إذ النساء ليست قصتها سبب النزول كما في الرواية الأولى لكن علم بدلالة النص أن حكم النساء مثل الرجال.

تعالى منكم وأيضاً يمكن أن يؤخذ هذا القيد من مقابلة المماليك فإنها عام للكبير والذين لم يبلغوا الحلم منهم.

قوله: **(فعبر عن البلوغ بالاحتلام لأنه أقوى دلائله)** أي بالاحتلام مجازاً إذ البلوغ لازم للاحتلام وإن لم يحكس وعدم البلوغ لازم لعدم الاحتلام وهذا مراده وليس المراد بالذين لم يبلغوا الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء بقرينة قوله تعالى: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء﴾ [النور: ٣١] بل الذين عرفوا[1] أمر النساء ولكن لم يبلغوا أي لم يحكم شرعاً ببلوغهم والحكم ببلوغه بالاحتلام وإذا بلغ خمس عشرة سنة إذا لم يوجد الاحتلام قال الإمام رحمه الله تعالى لا يحكم ببلوغه حتى يبلغ ثماني عشرة سنة وعند الإمامين والشافعي يحكم ببلوغه إذا بلغ خمس عشرة سنة فقوله فعبر عن البلوغ أي عبر عن الحكم بالبلوغ بالاحتلام والمراد الحكم بالبلوغ سواء كان بالاحتلام أو بالسن لكنه عبر عنه بالاحتلام لأنه أقوى دلائله وإلى هذا أشار بقوله لأنه أقوى الخ.

قوله: **(في اليوم والليلة مرة لأنه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة)** في اليوم والليلة إشارة إلى أنها في أوقات متعددة لا ثلاث مرات في وقت واحد وهذا معنى ما قيل إن المراد بالمرات الأوقات ولا يتوهم خلافه لأن قوله تعالى: ﴿من قبل صلاة الفجر﴾ [النور: ٥٨] إلى ثلاث عورات لكم بيان لها فعبر عن أوقات ثلاثة بثلاث مرات مجازاً لأن الاستئذان في ثلاث أوقات مستلزم للاستئذان بثلاث مرات قوله مرة بدل من مرات بطريق المزج ولا ندري حسنه[2] قوله لأنه وقت القيام الخ تعليل للأمر بالاستئذان.

قوله: **(ومحله النصب بدلاً من ثلاث مرات)** أي بدل البعض بتقدير الضمير العائد إلى المبدل منه.

قوله: **(أو الرفع خبر المحذوف أي هي من قبل صلاة الفجر)** والجملة بيان لثلاث مرات بطريق الاستئناف.

قوله: **(أي ثيابكم لليقظة للقيلولة)** أي ثيابكم التي تلبس لليقظة أي في وقت اليقظة أو لأجل اليقظة قوله للقيلولة متعلق بتضعون كما أن قوله لليقظة متعلق بالثياب مراده الإشارة إلى أن الثياب ليست مطلقة لأنها لا محذور في وضعها للقيلولة وإنما المحذور في وضع الثياب الملبوسة في وقت اليقظة لأنه ربما ينكشف فيه العورة.

من زمرتكم في كونهم أحراراً بقرينة ذكرهم في مقابلة ﴿الذين ملكت أيمانكم﴾ [النور: ٥٨].

---

(١) وحاصله أن المراد بهم المراهقون.

(٢) إذ كلام البشر مزجه بكلام الخالق ليس بمستحسن مطلقاً.

قوله: (والظهيرة بيان للحين)[١] والظهيرة وقت شدة الحر وهو نصف النهار والحين هنا عبارة عنه فالمعنى الحين الذي هو الظهيرة قيل أو المراد من أجل حر الظهيرة فمن بمعنى اللام فلا يكون حينئذٍ بياناً للحين وضعفه ظاهر ولم يجيء هنا والظهيرة كأخويه لأن الوقتين وقت طرح الثياب لكونهما وقت نوم والقيام عنه فلا يحتاج فيهما إلى ذكر وضع الثياب بخلاف الظهيرة فإنها وقت قد ينام فيه وقد لا ينام فبين فيه أنه حين تضعون ثيابكم وتطرحونها عن أبدانكم للقيلولة[٢] ومن بعد صلاة العشاء.

قوله: (لأنه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف) عن اللباس أي اللباس في وقت اليقظة كما أن وقت الصباح وقت التجرد عن ثياب النوم.

قوله: (أي هي ثلاث أوقات يختل فيها تستركم) أي هي ثلاث أوقات أشار به إلى أن ثلاث عورات خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف بين ثلاث وعورات أو تجوز أي هي ثلاث أوقات لكم قوله يختل فيها الخ تفسير عورات لكم والجملة كالتعليل للأمر بالاستئذان.

قوله: (ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره ما بعده) ويجوز أن يكون مبتدأ بتقدير مضاف أي ثلاث أوقات عورات لكم أو أوقات ثلاث عورات لكم وإنما يجوز لكونه مخصصاً بقوله لكم وخبره ما بعده وهو ليس عليكم ولا عليهم جناح والرابط ضمير بعدهن كما أشار إليه بقوله بعد هذه الأوقات وهذا الخبر من الخبر السببي لا الخبر الفعلي.

قوله: (وأصل العورة الخلل ومنها أعور المكان ورجل أعور) وأصل العورة الخلل ثم سمي كل واحد من هذه الأوقات عورة لأن الناس يختل تسترهم وتحفظهم فيها كذا في الكشاف فيفهم منه أنه عورات في ثلاث عورات نفس الأوقات مبالغة لا حاجة إلى تقدير المضاف ويحتمل أن يكون قول المص أي هي ثلاث أوقات يختل فيها تستركم إشارة إلى ذلك فسمي هذه الأوقات عورات لأن الإنسان يضع فيها ثيابه فتبدو عورته[٣] ويحتمل أن يكون إشارة إلى تقدير مضاف كما نبهنا عليه آنفاً إذ المراد بالعورة ما يحرم النظر إليه ويجب تستره سمي عورة لأن في كشفها خللاً في الدين والمروءة فيستفاد من مجموع كلام الشيخين وجهان على قراءة رفع ثلاث عورات وأعور المكان وهو المكان الذي فيه خلل ونقصان ورجل أعور أي المختل العين.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بالنصب بدلاً من ثلاث مرات) بالنصب بدلاً من ثلاث مرات بدل الكل فحينئذٍ يحتاج فيه إلى تقدير المضاف في ثلاث عورات كما هو

(١) والحين طائفة محدودة من الزمان قلت أو كثرت.

(٢) وهذا لأن الحكم منوط بالنوع دون الأشخاص ففي نوع الأوقات الثلاثة يجب الاستئذان والتحري للتحفظ ولا يضره كون بعض هذه الأوقات خالية عن طرح الثياب فلو دخل الصبيان والمماليك بدون الاستئذان مع أنهم حافظون التستر يأثم البالغون بمقتضى القاعدة المذكورة من أن الأمر والحكم منوط بالنوع ويرجى عفوه بلطفه تعالى.

(٣) والعلاقة الحلول فإن هذه الأوقات محال لاختلال التستر أو ظهور العورة الغليظة.

الظاهر ويحتمل جعل ثلاث عورات بدلاً من ثلاث مرات بلا تقدير كما مر في قراءة الرفع.

قوله: (بعد هذه الأوقات[١] في ترك الاستئذان) هذا القيد بقرينة ما سبق إذ الكلام في وجوب الاستئذان والجناح في تركه في هذه الأوقات فلا جرم في أن نفي الجناح بعد هذه الأوقات في ترك الاستئذان ونفي الجناح بالنظر إلى طرف المخاطبين لأنهم عاقلون مأمورون بالأحكام فالجناح المنفهم من هذا الدخول في هذه الأوقات بدون استئذان ناظر إلى المخاطبين دون الصبيان فإنهم مأمورون بالاحتياط إذ الأمر بالاستئذان في حق المماليك والصبيان متضمن للأمر بالاحتياط في التستر والخطاب لهم بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [النور: ٥٨] الآية يؤيد ما ذكر[٢] وهذا قريب لما يقال من أن الجناح لترك تعليمهم أو التمكين من الدخول عليهم والقول بأنه لا اعتبار للمفهوم ضعيف لأن قيد بعدهن إنما يفيد الإثم بطريق إشارة النص وأيضاً المفهوم معتبر عند المص.

قوله: (وليس فيه ما ينافي آية الاستئذان فينسخها) وليس فيه استئناف جواب سؤال وتقريره واضح ما ينافي آية الاستئذان وجه توهم المنافاة أن هذه الآية تدل على جواز الدخول بعد هذه الأوقات بدون استئذان وآية الاستئذان تدل على خلاف ذلك قوله فينسخها جواب النفي أي ليس فيه منافاة ولا نسخ[٣].

قوله: (لأنه في الصبيان ومماليك المدخول عليه وتلك في الأحرار البالغين) لأنه الخ إثبات النفي المذكور أي أن الحكم ليس بوارد على محل واحد حتى حكم بالنسخ لأجل المنافاة لأن هذه الآية في الصبيان أي في شأنهم والمماليك لكن لا مطلقاً بل مماليك المدخول عليه فخرج المماليك الغير البالغين بدلالة الإضافة فيكون حكمهم حكم الأحرار البالغين ولذا لم يذكرهم ولو قال وتلك في البالغين لاستغنى عن هذا التمحل وأما المماليك الصبية فداخلة في الأطفال.

قوله: لأنه في الصبيان ومماليك المدخول عليه أي لأن هذا الحكم في حق الصبيان مطلقاً سواء كانوا صبيان المدخول عليه أو صبيان غيره وفي حق مماليك المدخول عليه وأما الأحرار البالغون ومماليك غير المدخول عليه البالغون فمنهي دخولهم بغير الإذن بالآية السابقة القائلة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم﴾ [النور: ٢٧، ٢٨].

قوله: وتلك في الأحرار البالغين والأولى أن يقول وتلك في البالغين لعموم حكم تلك الآية

---

(١) قوله تعالى: ﴿بعدهن﴾ الظاهر أن بعد في بعدهن بمعنى ما عداهن مجازاً إذ بعد الشيء ما عدا الشيء فلا تغفل.

كلمة في للتعليل أو الظرفية المجازية والأول هو الظاهر متعلق بهما إما تعلقه بنفي جناح المماليك فظاهر وإما تعلقه بنفي جناح المخاطبين فلأن ترك الاستئذان إنما هو بتمكينهم.

(٢) من أن الأمر بالاستئذان متضمن للأمر بالاحتياط والاحتراز عن وقوع المخاطرات.

(٣) أي كلاهما منتفيان لا أن المنافاة واقعة والنسخ منتف.

قوله: (أي هم طوافون[1] استئناف ببيان العذر المرخص في ترك الاستئذان وهو المخالطة وكثرة المداخلة وفيه دليل على تعليل الأحكام) أي الشرعية حيث علل جواز ترك الاستئذان بالحرج في الاستئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة بالمخالطة وكثرة المداخلة مع عدم المحذور المذكور في الأوقات الثلاثة فلا إشكال بأن العلة متحققة في الأوقات الثلاثة مع التخلف لوجوب الاستئذان وأشار به إلى رد من قال النصوص لا تعلل ولا يصح القياس وتمام البحث في أصول الفقه.

قوله: (وكذا في الفرق بين الأوقات الثلاثة وغيرها بأنها عورات) وكذا في الفرق الخ لأنه يستفاد منه أن سبب الاستئذان أن الإنسان يطرح الثياب الملبوسة غالباً في هذه الأوقات الثلاثة فربما يبدو من الإنسان ما لا يحب أن يراه وهذه العلة راجحة على علة الطواف إذ الاحتراز عن الحرا واجب في كل حال فتأثير علة الطواف في ترك الاستئذان إذا لم يكن مانع كما عرفته.

قوله: (﴿بعضكم على بعض﴾ [النور: ٥٨] بعضكم طائف على بعض أو يطوف بعضكم على بعض) بعضكم على بعض ظاهره أنه بدل مما قبله لكن المفهوم من قوله

لكل من بلغ حداً لحلم حراً كان أو مملوكاً للغير ولو قلت المهنة والخدم مستثنى من الحكم للضرورة قلنا ذلك لا يخص بالرقيق بل المهنة من الأحرار كذلك.

قوله: وهو المخالطة وكثرة المداخلة أي ذلك العذر المرخص في ترك الاستئذان هو المخالطة وكثرة المداخلة فلو خطروا عن الدخول بلا استئذان لأدى إلى الحرج.

قوله: وفيه دليل على تعليل الأحكام أي وفي ذكر ﴿طوافون عليكم﴾ على وجه الاستئناف الدال على أن الرخصة لترك الاستئذان بعد هذه الأوقات المذكورة معللة بكثرة طواف الصبيان والمماليك دليل على تعليل أحكام الشرع أي على أن الأحكام الشرعية معللة بعلل كل حكم شرعي له علة تلك العلة هي الحكمة في مشروعيته.

قوله: وكذا في الفرق بين الأوقات الثلاثة وغيرها بأنها عورات أي وكذا الفرق بين تلك الأوقات الثلاثة التي خطر الدخول فيها بلا استئذان وبين غير تلك الأوقات بأنها عورات دليل على تعليل أحكام الشرع لأن قوله عز من قائل: ﴿ثلاث عورات لكم﴾ [النور: ٥٨] خبر مبتدأ محذوف والجملة أي جملة هي عورات ثلاث جملة استئنافية دالة على أن المنع من الدخول في هذه الأوقات معللة بكونها أوقاتاً يختل فيها التستر.

قوله: بعضكم طائف على بعض أو يطوف بعضكم على بعض يعني ارتفاع بعضكم يحتمل أن يكون على الابتداء فيكون على بعض ظرفاً مستقراً خبراً للمبتدأ الذي هو بعضكم فيكون متعلق الظرف وهو طائف مستقراً في الظرف ويحتمل أن يكون على الفاعلية ليطوف المقدر قبله قد حذف لدلالة طوافون عليه فيكون الظرف لغواً متعلقاً بيطوف المقدر العامل في بعضكم.

---

(١) والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج وأصله من الطوف وهو الدورة والمراد هنا المخالطة وكثرة المداخلة مجازاً لأن الطواف يستلزم المخالطة والكثرة في الملابسة.

عليكم أنهم هم المطوف عليهم والمفهوم من بعضكم على بعض أنهم الطائفون والمطوف عليهم معاً والتفصي عنه اعتبار التغليب[١] في الموضعين في طوافون إذ التقدير أي هم طوافون غلب الغائب على المخاطب وفي بعضكم غلب المخاطب على الغائب والمعنى هم وأنتم طوافون بعضكم وبعضهم طائف على بعض أو يطوف بعضكم على بعض فيكون هذه الجملة بدلاً من الجملة التي قبلها وأما كونها مؤكدة فلا لتغاير المعنيين وقيل لا تعارض لأن المعنى كل منكم ومن عبيدكم طائف على صاحبه وإن كان طواف أحد النوعين غير طواف الآخر لأن المراد الظهور على أحوال الشخص ويكون بعضكم بدلاً من طوافون وعلى بعض بدلاً من عليكم بإعادة العامل فأبدلت مرفوع من مرفوع ومجرور من مجرور ولا يخفى أن كون بعضكم بدلاً من طوافون مع أن المراد بهم الصبيان والمماليك يوجب أن يكون بدل الغلط والنظم الجليل مصون عنه فلا ريب في حسن اعتبار التغليب (**مثل ذلك التبيين**).

قوله: (أي الأحكام) الشرعية هذا مجاز من قبيل إطلاق الدال على المدلول بقرينة أن التبيين للأحكام.

قوله: (بأحوالكم) وبما يليق بها.

قوله: (فيما يشرع لكم) يراعي ما هو أنفع وأيسر لكم فالمناسب في الأوقات الثلاثة عدم دخولهم بلا إذن فلذا أمر بالاستئذان فيها والمناسب في غير هذه الأوقات الثلاثة الدخول بدون استئذان للحرج للاستئذان في كل دخول مع انتفاء المانع ولذا رخص لهم الدخول بلا استئذان فتشرعوا أيها المؤمنون بهذه الشرائع لعلكم تفلحون.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (﴿وإذا بلغ الأطفال﴾) اختير إذا مع الماضي لتحققه والمراد بالأطفال ما مر من الذين لم يبلغوا الحلم على أن اللام للعهد منكم أي من المؤمنين الأحرار فإن المراد هم المخاطبون بياءيها ﴿الذين آمنوا﴾ [النور: ٥٨] الآية فكلمة من في منكم للابتداء ولا يحسن كونها للتبعيض وإن صح في الجملة فليستأذنوا الأمر هنا للوجوب طريق الاستئذان ما مر ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى

قوله: أي الأحكام فسر الآيات بالأحكام لاشتمالها عليها فيكون من باب ذكر الكل وإرادة الجزء أو ذكر الظرف وإرادة المظروف.

---

(١) ويحتمل أن يكون بعضكم مثل قوله لا تخرجون أنفسكم من دياركم والمراد بعضكم على بعض أي على بعضكم فوضع الخطاب موضع الغائب لاتصالهم بهم نسباً أو ملكاً كما وضع الخطاب موضع الغائب في تلك الآية وقد حقق المص هذا المرام هناك بأحسن الكلام.

تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾ [النور: ٢٧] الآية والمعنى فليستأذنوا إذا أراد الدخول عليكم ولم يذكر ذلك لأنه معلوم باقتضاء النص كما استأذن الذين أي استئذاناً[1] مثل استئذان الذين من قبلهم.

قوله: (أي الذين بلغوا من قبلهم) أي وصفهم بكونهم قبل هؤلاء باعتبار بلوغهم قبل بلوغهم أشار به إلى أن الأطفال الذين اعتادوا الدخول بلا إذن إلا في العورات الثلاثة وجب عليهم الاستئذان في كل الأوقات إذا بلغوا بالحلم أو بالسن كما بينا سابقاً كالأطفال الذين لم يعتادوا الدخول عليكم فإنه يجب عليهم الاستئذان في كل الأوقات إذا بلغوا فكذا هذه الأطفال فيندفع بذلك التحقيق إشكال مولانا أبو السعود إذ المقصود بيان لزوم الاستئذان وتوضيحه بلزومه على المعتادين الدخول كلزومه على غير المعتادين وأما كيفية الاستئذان فمعلومة بما سلف توضيحه بما لا مزيد عليه.

قوله: (في الأوقات كلها) متعلق بقوله فليستأذنوا أشار به إلى الفرق بين استئذانهم قبل البلوغ وبينه بعد الحلم فإن الاستئذان في الأوقات الثلاثة في الأول وفي كل الأوقات في الثاني فظهر حسن التقابل.

قوله: (واستدل به من أوجب استئذان العبد البالغ على سيدته) واستدل به الخ وجه الاستدلال أن الأطفال عامة للمماليك بناء على أن الأطفال جمع محلى باللام والظاهر فيه العموم فيعم استئذان العبد البالغ على سيدته وفي قوله أوجب إشارة إلى أن الأمر للوجوب.

قوله: (وجوابه أن المراد بهم المعهودون الذين جعلوا قسيماً للمماليك فلا يندرجون فيهم) وجوابه الخ حاصله أن الجمع المحلى باللام إنما كان الظاهر فيه الاستغراق إذا لم يكن قرينة للعهد وهنا قامت القرينة على العهد فلا عموم فلا يتم الاستدلال ويؤيده تقييد الأطفال بقوله منكم وهذا بناء على أن العبد البالغ يجوز نظره لسيدته عند الشافعي في أحد قوليه فالأشبه أنه يحرم عند الشافعي كما عندنا وقد مر البيان في قوله يعم الإماء والعبيد في تفسير قوله تعالى: ﴿أو ما ملكت أيمانهن﴾ [النور: ٣١] فالجواب عن جوابه أن اللام للاستغراق لا للعهد فقوله منكم خطاب للمؤمنين والعبيد من المؤمنين بجامع الإيمان ولو سلم كونه للعهد فحال العبد البالغ يعلم بدلالة النص كيف لا وقد وقع فتنة عظيمة في جواز ذلك.

قوله: وجوابه أن المراد بهم المعهودون الذين جعلوا قسيماً للمماليك فلا يندرجون فيهم أقول يلزم منه أن مملوك الغير إذا بلغ الحلم لا يدخل بلا استئذان على ما هو الحق وينافيه تخصيص الحكم بالأحرار بقوله فيما قبل وتلك في الأحرار البالغين.

---

(١) أشار إلى أن ما مصدرية صفة لمحذوف.

قوله: (كرره تأكيداً ومبالغة في الأمر بالاستئذان) ومبالغة في الأمر الخ إذ في تكريره دلالة على اعتنائه ومع ذلك تسامح القوم في الاستئذان وصار عندهم كالشريعة المنسوخة وإلى الله المشتكى من مثل هذه الفتنة العظيمة.

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا فَلَيۡسَ عَلَيۡهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعۡنَ ثِيَابَهُنَّ غَيۡرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٖۖ وَأَن يَسۡتَعۡفِفۡنَ خَيۡرٞ لَّهُنَّۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٦٠﴾

قوله: (العجائز التي قعدن عن الحيض والحمل) التي قعدن الخ تفسير للعجائز والقعود عن الحيض والحمل مستلزم للقعود من الأزواج في الأكثر كما قال تعالى: ﴿التي لا يرجون نكاحاً﴾ [النور: ٦٩] وهذا كنوي لأنهن يكثرن القعود لكبر سنهن وضعفهن فالقعود كناية عن كبر سنهن وعدم رغبتهن إلى الأزواج وعن هذا قيل قوله تعالى: ﴿لا يرجون﴾ [النور: ٦٩] صفة كاشفة للقواعد[1] لا للنساء لكن هذا إن كان من للتبعيض وأما إن كان للبيان فيجوز كونه صفة كاشفة للنساء أو موضحة أو مخصصة.

قوله: (لا يطمعن فيه لكبرهن) لا يطمعن فيه أي الرجاء بمعنى الطمع والانتظار له والمراد بالنكاح الاستمتاع بالقربان وأما نفس العقد فلا ينقطع طمعهن فيه لمصلحة أخرى والمراد بالقعود عن الحيض والحمل القعود لكبر سنهن لا لعلة ولا لكونها عقيماً فإنهن على هذا التقدير من النساء الشابة مستثناة من هذا الحكم وفي قوله العجائز تنبيه على ذلك ولا يكون ذلك إلا عند بلوغهن إلى حيث لا يرغب فيهن الرجال لكبرهن.

قوله: (أي الثياب الظاهرة كالجلباب) احتراز عن الثياب الباطنة وهي الثياب التي تنكشف العورة بوضعها والقرينة على ذلك قاعدة الشرع فإن المراد بالثياب لو كانت مطلقة أو الباطنة لأفضى إلى خلاف الشرع وهو الإذن بكشف العورة وذا مدفوع بالنص فالمراد الثياب الظاهرة كالجلباب ونحوه[2].

قوله: (والفاء فيه لأن اللام في القواعد بمعنى اللاتي أو لوصفها بها) والفاء فيه الخ

قوله: والفاء فيه لأن اللام في القواعد بمعنى اللاتي أو لوصفها بها يعني أن الفاء في خبر المبتدأ وهو فليس عليهن جناح لتضمن المبتدأ معنى الشرط لكون اللام فيه بمعنى الموصول تقديره واللاتي يقعدن من النساء أو لكونه موصوفاً باللاتي لا يرجون نكاحاً والمبتدأ إذا كان موصولاً صلته فعل أو ظرف أو موصوفاً صفته فعل أو ظرف يتضمن معنى الشرط فلذا يدخل الفاء في خبره وأما وقوع الفعل صلة في صورة موصوليته فظاهرة وأما في صورة موصوفيته فباعتبار أن وقوع الفعل

---

(١) القواعد جمع قاعد ولا يؤنث لاختصاصه قال الإمام قال ابن السكيت المرأة قاعدة إذا قعدت عن الحيض والجمع القواعد وإذا أردت القعود قلت قاعدة.

(٢) كالرداء والقناع الذي فوق الخمار.

كون اللام بمعنى اللاتي بناء على أن القواعد جمع قاعدة وقد أشار إلى أنها جمع قاعد حيث قال التي قعدن عن الحيض فيكون بمعنى الثبوت فلا يكون اللام حينئذٍ موصولاً كاللام في المؤمن والكافر وجعلها جمع قاعدة خلاف السوق فالأولى الاكتفاء بقوله أو لوصفها بها فإن المبتدأ إذا كان موصوفاً بالموصول يدخل الفاء في حيزه وهنا كذلك والمعنى والفاء فيه لكون القواعد موصوفة بالموصول التي صلته فعل.

قوله: (غير مظهرات زينة مما أمرن بإخفائه في قوله: ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ [النور: ٣١] وأصل التبرج التكلف في إظهار ما يخفى من قولهم سفينة بارجة لا غطاء عليها والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطاً بسوادها كله) غير مظهرات زينة أشار[1] بقوله زينة إلى أن الباء في بزينة للتعدية والتبرج بمعنى الظهور فبالباء يصير متعدياً لكن قوله وأصل التبرج التكلف في إظهار ما يخفى يشعر أن التبرج متعد بمعنى الإظهار فحينئذٍ يكون قوله زينة إشارة إلى أن الباء زائدة في المفعول لتقوية العمل ولا يبعد أن يكون قوله هذا إشارة إلى أنه لازم بمعنى الظهور متعد بالباء وقوله وأصل التبرج إشارة إلى أنه متعد بمعنى الإظهار تنبيهاً على الاستعمالين في الموضعين وكون الفعل الواحد لازماً ومتعدياً كثير فلا يضر كون التعدية واللزوم سماعياً قال[2] في سورة البروج وأصل تركيب البروج للظهور وأشار إليه هنا بقوله سفينة بارجة أي ظاهرة لأنه لا غطاء عليها وبناء التفعل قد يستعمل بمعنى الثلاثي وقد يستعمل متعدياً فأشار إلى الاحتمالين في الموضعين.

قوله: (لا يغيب منه شيء) أي من البياض شيء.

قوله: (إلا أنه خص بكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال) إلا أنه أي لكنه خص

صلة للاتي في حكم وقوعه صفة للقواعد من حيث إنها هي في المعنى.

قوله: والبرج سعة العين قال الجوهري والبرج بالتحريك أن يكون بياض العين محدقاً بالسواد كله لا يغيب من سوادها شيء وامرأة برجاء بينة البرج.

قوله: إلا أنه خص بكشف المرأة زينتها هو استثناء من قوله وأصل التبرج التكلف في اظهار ما يخفى قال الجوهري والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال والجلباب الملحفة التي فوق الخمار وفي النهاية الجلباب الإزار والرداء وقيل الملحفة وقيل هو كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها وجمعه جلابيب قال صاحب الانتصاف هذا التركيب عندي من باب على لا حب لا يهتدي بمناره **(أي لا منار فيه فيهتدي به هكذا ههنا)** لا زينة

---

(١) أي زينة ما أمرن بإخفائها في قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ الآية وهذا النفي في قوة النهي أي لا يتبرجن زينتهن لأنها تورث الشهوة وتؤدي إلى الفتنة وعلم من هذا أن وضع ثيابهن إذا أدى إلى الشهوة لا يجوز الكشف.

(٢) أراد بهذا النقل أن السماع متحقق لأن المص لو لم يطلع على ذلك لم يشر إليه في الموضعين.

في استعمال الفصحاء بكشف المرأة زينتها أي ما تتزين به من الحلي قوله ومحاسنها أي مواضع الزينة هذا استدراك من قوله التكلف في إظهار ما يخفى والمتعارف في مثل هذا ثم خص بكشف المرأة الخ والباء في بكشف المرأة داخلة في المقصور عليه قيل وفيه إشارة إلى تجريده عن معنى التكلف الدال على المبالغة إذ المقام يأباه فإنه يقتضي منعه مطلقاً انتهى ولك أن تصرف الاستدراك إلى ذلك أي أصل التبرج التكلف لكن لا يراد التكلف هنا ويمكن أن يقال إن التكلف هنا في النفي دون المنفي وأيضاً فيه تنبيه على أن تبرجهن يكون حين وجد على وجه التكلف ولذا نفى التبرج على وجه المبالغة وعلى كلا الوجهين لا تجريد ولا إشارة إليه إذ غرضه بيان حاصل المعنى.

قوله: (من الوضع لأنه أبعد من التهمة) من الوضع متعلق بخبر ولما علم أنه خير من الوضع أي وضع الثياب الظاهرة علم أن الاستعفاف استعفاف من الوضع فلا حاجة إلى القول بأنه متعلق بكل من أن يستعففن وخير على التنازع.

قوله: (لمقالهن للرجال) من عرض نفسها على الرجال.

قوله: (بمقصودهن) وهو الاستمتاع بهم فيجازى بأفعالهن فهو وعيد لهن على ذلك.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَـٰلَـٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَـٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله: (نفي لما كانوا يتحرجون من مواكلة الأصحاء حذراً من استقذارهم) من مواكلة

لهن فيتبرجن بها وإذا كان استعفاف هؤلاء خيراً لهن فما ظنك بذوات الزينة وأبلغ من ذلك جعل عدم وضع لثياب من القواعد من الاستعفاف.

قوله: والاستعفاف خير لهن من الوضع لأنه أبعد من التهمة لما ذكر الجائز عقبة بالمستحب بعثاً على اختيار أفضل الأعمال وأحسنها كقوله تعالى: ﴿وأن تعفوا أقرب للتقوى﴾ [البقرة: ٢٣٧] ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤].

قوله: نفي لما يتحرجون من مواكلة الأصحاء حذراً من استقذارهم أي نفي لما يعدونه حرجاً والضمير في يتحرجون للأعمى والأعرج والمريض أي قوله عز من قائل: ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ [النور: ٦١] الآية نفي لما يتحرج هؤلاء المؤوفون من أن يواكلوا مع الأصحاء الذين دعوهم إلى بيوتهم أو بيوت أقاربهم لإطعامهم لحذرهم من استقذار الأصحاء إياهم واستكراههم المواكلة معهم يقال استقذره أي وجده مستقذراً ومستكرهاً أوعده كذلك قيل كان هؤلاء المعذورون

الأصحاء مضاف إلى المفعول[١] فالفاعل وهو الأعمى وأخواه متروك وأما إضافته إلى الفاعل فلا يلائم السوق[٢] وإن صح معنى وأما إضافة الاستقذار فإضافة إلى الفاعل لأن المستقذر هو الأصحاء والضمير راجع إليهم وسبب استقذارهم لعيوبهم القديمة في الأولين والحادثة في الأخير ولأن الأعمى ربما سبقت يده إلى ما سبقت إليه يد صاحبه فيتأذى منه والأعرج ينفسح في مجلسه فيأخذ أكثر من موضعه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو عن أطوار تؤذي قرينه فيقعون[٣] بذلك الإثم فلهذه الأسباب احترزوا عن مواكلة الأصحاء فالله تعالى أباح لهم ذلك ورخص لهم إذ ما ذكر من سبب تحرجهم ليس بمقطوع سببيته إذ بعض الأعمى والأعرج والمريض يحافظ آداب الأكل فوق محافظة الأصحاء ولو سلم ذلك فهم معذورون في ذلك فإنه لا اختيار لهم ولو اعتبر مثل هذا لأدى إلى حرج وهو مدفوع بالنص.

قوله: (أو أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح ويبيح لهم التبسط فيه إذا خرج إلى

يتوقون مجالسة الناس ومواكلتهم لما عسى يؤدي إلى الكراهة من قبلهم ولأن الأعمى قد تسبق يده إلى ما يسبقه عين أكيله وهو لا يشعر وكذا الأعرج يطلب الفسحة في مجلسه ويأخذ من موضع الجلوس أكثر مما يجلس عليه الصحيح فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو من رائحة كريهة تؤذي الجلساء أو جراحة سائلة أو مخاط سائل من أنفه فيستكرهه أهل المجلس وسبب نزول الآية أن المؤمنين كانوا يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات إلى بيوت أزواجهم وأولادهم وأقاربهم وأصدقائهم فيطعمونهم من تلك البيوت فيخالج في قلوب المطعمين أو المطعمين دغدغة واضطراب في ذلك ويخافون أن يلحقهم فيه حرج ويكرهون أن يكونوا أكلاً بغير حق لقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨] فقيل لهم ليس على الضعفاء ولا على أنفسكم حرج في ذلك.

قوله: أو أكلهم من بيت من يدفع إليهم المفتاح عطف على مواكلة أي أو يتحرجون من أكلهم من بيت من يخرج إلى الغزو قيل كانوا يخرجون إلى الغزو ويخلفون الضعفاء في بيوتهم ويدفعون إليهم المفاتيح ويأذنون لهم أن يأكلوا من بيوتهم فكانوا يتحرجون منه حكي عن الحارث أنه خرج إلى الغزو وخلف ابن زيد في بيته وماله فلما رجع رآه مجهوداً فقال ما أصابك قال لم يكن عندي شيء ولم يحل لي أن آكل من مالك فنزلت ناطقة بأن ليس على هؤلاء الضعفاء حرج فيما تحرجوا عنه ولا عليكم أن تأكلوا من هذه البيوت وكذلك إذا فسر بأن هؤلاء ليس عليهم حرج في القعود عن الغزو ولا عليكم أن تأكلوا من البيوت المذكورة لاشتراك هاتين الطائفتين في أن كل واحدة منهما منفي عنه الحرج ومثال هذا أن يستفتيك مسافر عن الإفطار في رمضان وحاج مفرد

---

(١) والمتعدي إلى مفعول واحد إن لم يصلح مفعوله مشاركاً للفاعل في المفاعلة بل يكون مغايراً للمفاعل وهو المشارك يكون متعدياً إلى مفعولين نحو جاذبته الثوب وهنا كذلك لأن الطعام لم يصلح لأن يكون مشاركاً للفاعل في المواكلة قدر مفعولاً ثانياً وهو الطعام وجعل الأصحاء مفعولاً أول.

(٢) إذ المتحرجون على هذا المعنى هؤلاء المذكورون فالمناسب كونهم فاعلين صريحاً.

(٣) أي الأصحاء بسبب استقذارهم إياهم الإثم فيحترزون عن المواكلة كيلا يقع الأصحاء الاثم.

الغزو وخلفهم على المنازل مخافة أن لا يكون ذلك عن طيب قلب) أو أكلهم عطف على مواكلة الأصحاء قوله مخافة أن لا يكون ذلك أي دفع المفتاح وإباحة التبسط وكانوا يقولون لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية فأباح الله الدخول والأكل فيها وسائر التصرفات مما ساعده الشرع إذ الحكم على الظواهر دون البواطن لعدم اطلاع ما في الضمائر والتبسط ودفع المفتاح أمارة على طيبة قلب والعمل بما دل عليه الأمارة والعلامة والمخافة المذكورة لا يقاوم ذلك لعدم استناده إلى أمارة ومخائل.

قوله: (أو من إجابة من يدعوهم إلى بيوت آبائهم وأولادهم وأقاربهم فيطعمونهم كراهة أن يكونوا كلا عليهم وهذا إنما يكون إذا علم رضي صاحب البيت بإذن أو قرينة) أو من إجابة الخ عطف على أكلهم والمعنى هذا نفي لما كانوا يتحرجون من إجابة من يدعونهم وكلا[1] بفتح الكاف وتشديد اللام بمعنى ثقلاً قوله وهذا أي نفي الحرج إذا علم رضي الخ بقرينة شرعية وهي أن التصرف في ملك الغير ولو كان آباؤهم أو أولادهم[2] أو أقاربهم مما سوى الآباء والأولاد لا يجوز بدون إذن ورضاء صريحاً أو بقرينة الحال.

عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج في أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر فاندفع بهذا التوجيه الإشكال في عطف ولا عليكم لخفاء الجهة الجامعة فيه حين أريد نفي الحرج عنهم في القعود عن الغزو للمباعدة بين المعطوفين ظاهراً وجه اندفاع الإشكال هو أن شرط العطف أن يشترك المعطوفان في تصور من تصوراتهما من تصور المحكوم عليه وبه وههنا قد اشتركا في المحكوم به وهو نفي الحرج لأن المعنى هؤلاء الضعفاء وأنتم منفي عنكم الحرج.

قوله: ويبيح لهم التبسط فيه التبسط تكلف البسطة والمراد التبسط مع أهل البيت أي يجعل بسطته مع أهل بيته مباحاً أي يأذن له فيها قوله مخافة أن لا يكون من طيب قلب مفعول له لينحرجون أي يتحرجون لمخافتهم أن لا يكون ذلك الدفع واباحة التبسط والتخليف على المنازل من طيب قلب من خرج إلى الغزو.

قوله: أو من إجابة عطف أيضاً على مواكلة متعلق بيتحرجون وقوله كراهية أن يكونوا كلا مفعول له لينحرجون أي يتحرجون كراهة أن يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل قال الله تعالى ﴿وهو كل على مولاه﴾ والجمع الكلول على وزن القعود وإنما لم يجمع هنا مع أن ما أسند هو إليه جمع لكونه مصدراً في الأصل.

قوله: وهذا إنما يكون إذا علم رضاء صاحب البيت والمقصود من كلامه هذا رفع المخالفة الظاهرة بين هذه الآية وبين الآية القائلة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا﴾ [النور: ٢٧] الآية والآية القائلة: ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام﴾ [الأحزاب: ٥٣] الآية القائلة: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم﴾ [النور: ٥٨]

---

(١) قال تعالى: **﴿وهو كل على مولاه﴾** أي عيال وثقل.

(٢) المراد بالأولاد الكبار دون الصغار.

قوله: (أو كان في أول الإسلام ثم نسخ بنحو قوله: ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام﴾ [الأحزاب: ٥٣]) أو كان أي أو هذا أي نفي الحرج في أول الإسلام ولو بدون رضاء لا حرج[1] في إجابة من يدعونهم إلى بيوت المذكورين ثم نسخ نفي الحرج بنحو قوله تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام﴾ [الأحزاب: ٥٣] الآية قيل إنما قال بنحو قوله تعالى لأن هذه الآية في حق النبي عليه السلام فلا يدل على المنع عما سواه ولو قيل إن منطوق الآية يدل على المنع عن دخول بيت النبي عليه السلام ويدل على المنع عما سواه بدلالة النص فإنه عليه السلام أجود الناس فإذا منعوا عن دخول منزله بدون إذن فمنع دخول بيته بلا إذن يعلم بطريق الأولى فمراده بنحو قوله إن الناسخ هذه الآية ونحوها وهذا معنى هذا المبنى لا ما ذكره القائل لأن ضمير نسخ راجع إلى الحكم على الإطلاق لا بالنسبة إلى منزل النبي عليه السلام فكيف يكون المعنى ثم نسخ هذا في بعض البيوت لأن هذه الآية ليست تمام ناسخ الحكم في جميع البيوت قدم الوجه الأول لأنه مختص بهؤلاء المذكورين وأما الوجهان الأخيران فلا يختص بهؤلاء المعذورين إلا أن يقال إن هذا التحرج وقع منهم فكان سبب النزول وهذا التحرج والاحتراز هل وقع من الأصحاء أو لا فلا تعرض له أصلاً نعم قوله أو كان ذلك في أول الإسلام ثم نسخ إشارة إلى العموم.

قوله: (وقيل نفي للحرج عنهم في القعود عن الجهاد وهو لا يلائم ما قبله وما بعده) أما عدم ملائمته لما قبله فلأنه في بيان وجوب الاستئذان ونفي الحرج عنهم في القعود عن الجهاد لا يناسبه وأما المعاني الأول فملائمته لما قبلها واضح أما الأخيران فظاهر وأما الأول فلأن المواكلة لا تكون إلا بالدخول في البيوت وأما عدم ملائمته لما بعده فظاهر وإنما نفى الملائمة دون الصحة لما ذكره صاحب الكشاف حيث قال إذا فسر بأن هؤلاء ليس عليهم حرج في القعود عن الغزو ولا عليكم أن تأكلوا من البيوت المذكورة لالتقاء الطائفتين في أن كلا منفي الحرج ومثاله أن يستفتي مسافر عن الإفطار في رمضان وحاج[2] مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت له ليس على المسافر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر انتهى. وهذا مع تكلفه يثبت صحة العطف بأنه إذا كان الغرض نفي الحرج عن كل من الطائفتين يصح العطف وأما إذا أريد بيان حال الطائفتين فلا كما حقق

الآية قوله يأذن أو قرينه أي قرين الإذن وهو دلالة الحال وهو كون الحال بحيث يفهم منها الإذن كالقرابة والصداقة والمخالة والمخالطة وما أشبه ذلك مما يوجب التبسط بينهم.

---

(١) أي لا حرج في إجابة من يدعون هؤلاء المعذورين إلى بيوت آبائهم وأولادهم وأقاربهم ولو لم يأذنوا ولم يرضوا ثم نسخ نفي الحرج.

(٢) والحاج المفرد من يهل من الميقات بالحج فقط احتراز عن الحاج القارن والمتمتع وإن قدم الحلق على النحر فعليه دم.

قدس سره في شرح المفتاح حيث قال إذا قلت هزم الأمر الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه إذا قصد فيه بيان الأمور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لأن المقصود الأصلي هو هذا القيد وإذا قصد بيان وقوع تلك الأمور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيداً تابعاً لم يجز العطف لا لأنه ليس جامعاً بل لأنه جامع غير ملتفت كما صرح في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق انتهى وظهر حسن ما قلنا من أنه إذا كان الغرض نفي الحرج عن كل من الطائفتين يصح العطف وأما إذا كان الغرض بيان حال الطائفتين في الوقع فلا يصح العطف وهذا بيان رشيق بنور التوفيق وهذا بيان ملائمته لما بعده ولكن سكت عن بيان ملائمته لما قبله مع أنه لازم لظهور ارتباطه له وقد عرفت ملائمة المعاني الأول لما قبله وما بعده فلا تغفل.

قوله: (من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم) فالمراد من بيوتكم بيوت أزواجكم الخ فالإضافة لأدنى ملابسة فجعل بيوت أزواجه وعياله وأولاده بيوت[1] **أنفسهم** لاتصالهم بهم نسباً أو ديناً فنسبة البيوت إليهم مجاز عقلي وإنما حمله على ذلك لأنه ليس في أكل الإنسان من بيت نفسه حرج ولا يظن الحرج فيه فلا فائدة في ذكره ولك أن تقول إن في ذكره فائدة وهو أن انتفاء الإثم والحرج في بيوت الآباء إلى آخره كانتفاء الحرج في بيوت أنفسهم وهذه فائدة أنيقة ينبغي مراعاتها فلا حاجة إلى التمحل الذي ارتكبه المص.

قوله: (فيدخل[2] فيها بيوت الأولاد) فذكرهم بعد ذكر عيالكم بناء على أن المراد بهم من لا يكون من العيال.

قوله: (لأن بيت الولد كبيته) الأولى لأن بيت الزوج والعيال والولد كبيته ولا يظهر وجه تخصيص بيت الولد بالذكر والقول بأن المراد من البيوت التي فيها أزواجكم وعيالكم بيوت أنفسهم التي سكنت فيها الأزواج والعيال ليس بشيء لأنه حينئذٍ لا يندفع المحذور المذكور[3] قال الإمام المراد في بيوت أزواجكم وعيالكم أضاف إليهم بأن بيت المرأة كبيت الزوج انتهى وفي قوله المراد في بيوت أزواجكم إشارة إلى أن من بمعنى في وإن

قوله: فتدخل فيها بيوت الأولاد هذا بيان السبب لترك ذكر بيوت الأولاد عند ذكر بيوت الأقارب مع أن الأولاد أقرب القرائب يعني اكتفى بذكر بيوتهم عن بيوت أولادهم لأن ولد الرجل بعضه وحكمه حكم نفسه وفي الحديث أن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه.

---

(١) نظيره قوله تعالى: ﴿لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم﴾ والمراد به أن لا يتعرض بعضهم بعضاً بالقتل والإجلاء عن الوطن وإنما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسباً أو ديناً كذا بينه المص هناك وكذا الكلام هنا كما أشرنا.

(٢) فيدخل بيوت الأزواج والعيال والأولاد في بيوتكم بطريق عموم المجاز عندنا أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند المص ولو لم يدخل بيوت هؤلاء في بيوتكم لم يعلم حكمها.

(٣) وهو أنه لا يظن الحرج في أكل الإنسان مال نفسه في بيته فلا فائدة في ذكره إلا أن يقال إن الفائدة على هذا التقدير إفادة المساواة بينه وبين بيوت المذكورين كما حققناه في أصل الحاشية.

المأكول طعام الأزواج والعيال ولما كان المراد من بيوتكم بيوت من اتصل بهم نسباً وديناً لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بل المجاز العقلي فقط.

قوله: (لقوله عليه السلام أنت ومالك لأبيك) رواه أبو داود وابن ماجه والحديث الثاني رواه الشيخان وغيرهما كذا قيل قوله عليه السلام أنت ومالك لأبيك ظاهره يدل أن مال الأولاد مال أبيه لا أن ماله كماله والجواب أنه أريد المبالغة فكما أن ذات الولد لا يكون مملوكاً لأبيه فكذلك لا يكون ماله مملوكاً له لكنه يشبه ماله في جواز الانتفاع.

قوله: (وقوله عليه السلام إن أطيب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه) فيه استعارة بديعة حيث جعل الولد من كسبه المأكول والمراد كسب الولد طيب له مثل كسب نفس المرء وليس بالعكس ولذا قيل ﴿أو بيوت آبائكم﴾ [النور: ٦١] الآية وقد فصل هذا المحل في كتب الفقه.

قوله: (وهو ما يكون تحت أيديكم وتصرفكم من ضيعة أو ماشية وكالة أو حفظاً) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو وكيل الرجل أو قيمه في ضيعته وماشيته له أن يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وفيه دليل على ما ذكرنا من أن المراد من الأكل في بيوتكم أكل أموال غيرهم من الأزواج والعيال والأولاد.

قوله: (وقيل بيوت المماليك) مرضه لأن بيوت المماليك بيوتهم فلا فائدة في ذكرها أو هي[1] داخلة في بيوتكم لكن هذا إذا حملت على ظاهرها كما عرفته وأما على ما اختاره المص فهي غير داخلة فيها.

قوله: وهو ما يكون تحت أيديكم وتصرفكم من ضيعة أو ماشية وكالة وحفظاً أي لا ملكاً أموال الرجل إذا كان له عليها قيّم ووكيل يحفظها له أن يأكل من ثمر بستانه ويشرب من لبن ماشيته وملك المفتاح كناية عن كون الشيء تحت يد الشخص وحفظه لاعن كونه في ملكه فهو عطف على بيوت ومن لابتداء الغاية والمعنى ﴿ليس عليكم جناح﴾ [النور: ٦١] في أن يبتدي أكلكم من أموال تقومون بحفظها من بستان أو ماشية فيباح أكل ثمر البستان ولبن الماشية ولكن لا يحمل ولا يدخر.

قوله: وقيل بيوت المماليك فعلى هذا يكون معطوفاً على ما أضيف إليه البيوت لا على البيوت بخلاف الوجه الأول فإن العطف فيه على المضاف فعلى هذا الوجه الأخير يكون ما مستعملاً في موضع من لأن المماليك عقلاء فالمعنى لا جناح عليكم في أن تأكلوا من بيوت من ملكتم مفاتحه فيكون ملك المفتاح مستعملاً في ملك الرقبة مجازاً أو المراد به ملك الرقبة حقيقة لأن معنى المفتاح ما يفتح به ويصح اطلاق المفتاح حقيقة على المملوك بناء على أن المملوك من يفتح به باب الرزق وارد رحمه الله هذا المعنى بقوله والمفاتيح جمع مفتح وهو ما يفتح به واختار ما بدل من لإرادة الجنس أو الوصف فإن الملكية والمملوكية وصف فإن معنى المملوك شيء عليه الملك ومعنى المالك شيء له الملك وما بمعنى الشيء فيؤول إلى معنى الجنس.

---

(١) وأيضاً لا بيوت للمماليك ولا الأموال حتى يرخص للمالك دخولها والانتفاع بأموالهم.

قوله: (المفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح به وقرىء مفتاحه) المفتاح جمع مفتح بكسر الميم وهو الآلة التي يفتح المغلقات به لا جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن كما في قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية وغرضه من البيان مع ظهوره احتراز عن ذلك.

قوله: (أو بيوت صديقكم) إشارة إلى تقدير مضاف بقرينة ما سبق.

قوله: (فإنهم أرضى بالتبسط في أموالهم وأسر به) فإنهم أرضى بالتبسط الخ وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ما شاء فإذا حضر مولاها فأخبرته أعتقها سروراً بذلك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الصديق أكبر من الوالدين لأن الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بهما بل قالوا ﴿فما لنا من شافعين ولا صديق حميم﴾ كذا في الكشاف ومع ذلك أخر عن الجميع لأنهم متصلون اتصالاً نسبياً فهم كأنفسهم وعن هذا قدم الأقرب[١] فالأقرب وأما ذكر البيوت في كل موضع فلاهتمام كل منها بخصوصها ولأن العطف على المضاف إليه كعطف الشيء على بعض الكلمة فيحسن ذكر المضاف ليكون عطفاً على المضاف المذكور وأما عطف الصديق على المضاف إليه بحسب الظاهر فللتنبيه على جوازه وإن كان في الحقيقة عطفاً على المضاف بتقدير.

قوله: (وهو يقع على الواحد والجمع كالخليط)[٢] وهو أي الصديق يقع على الواحد الخ أي مثل العدو لأنه في الأصل مصدر كالحنين فالمراد هنا الجمع بقرينة إضافته إلى الجمع فلذا قال أو بيوت صديقكم قال في سورة الشعراء ووحدة الصديق لقلة الصديق فلو أريد به الواحد هنا تنبيهاً على قلة الأصدقاء لكان حسناً لكن جمع البيوت المضافة إليه

قوله: فإنهم أرضى بالتبسط في أموالهم وأسر به أي فإن الأصدقاء أشد رضى وسروراً بتبسط صديقهم في أموالهم روى حجة الإسلام في الاحياء أنه جاء فتح الموصلي إلى منزل أخ له وكان غائباً فأمر أهله فأخرجت ففتحه وأخرج حاجته فأخبرت الأمة مولاها فقال إن صدقت فأنت حرة لوجه الله تعالى سروراً بما فعل وعن جعفر بن محمد من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الإنس والشفقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ والابن وعن ابن عباس الصديق أكبر من الوالدين فإن أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات فقالوا ﴿فما لنا من شافعين ولا صديق حميم﴾ قال الزمخشري في وجه إفراد الصديق بعد ذكر الشافعين على صيغة الجمع أفرده دون الشافعين تنبيهاً على قلة الأصدقاء فإن الإنسان قد يحميه ويشفعه من لا يعرفه والصديق هو الذي يوافقك في سره وعلنه قال هري الجو الصداقة الخلة والمصادقة المخالة.

---

(١) أي قدم بيوت الآباء ثم الأمهات إلى آخره لأن الأب أقرب ثم الأم ثم الإخوان والمراد بالآباء والأمهات الأصول بطريق عموم المجاز فتتناول الأجداد والجدات صحيحاً أو فاسداً وكذا الجدات صحيحة أو فاسدة.

(٢) وهو الصديق بمعنى المخالط.

وجمع الضمير لا يلائمه وأيضاً قلته في هذا الآن وما بعد نزول القرآن وأما في وقت نزوله فكثير من الإخوان كما نقل فيما سبق.

قوله: (هذا كله إنما يكون إذا علم رضي صاحب البيت بإذن أو قرينة ولذلك خصص هؤلاء فإنه يعتاد التبسط بينهم) فلا مفهوم له لأن للتخصيص فائدة أخرى غير المفهوم عن الفحوى.

قوله: (أو كان في أول الإسلام فنسخ) أو هو كان في أول الإسلام أي كان جائزاً في أول الإسلام ولو بدون رضاء ثم نسخ بالآية المذكورة ونحوها وعدم النسخ راجح إذ الحكم باق الآن إذا علم رضاء صاحب البيت وعن هذا قدم هذا ثم ذكر النسخ.

قوله: (فلا احتجاج للحنفية به على أن لا قطع بسرقة مال المحرم) فلا احتجاج فيه نظر لأن احتمال النسخ كما اعترف به وقدمه ورجحه كاف في مقصودنا إذ به يثبت الشبهة والحدود تندرىء بها على أن الشافعي يقول بقطع ما عدا الوالدين والمولودين فما هو جوابهم فيهم فهو جوابنا في قرابة غير الولادة من المحارم وجه عدم القطع عندنا لعدم الحرز ألا يرى أن من سرق مال ذمي رحم محرم من غير بيته يقطع لوجود الحرز ولو سرق من بيت محرمه مال غيره لم يقطع وعدم كون دريء الحد بالشبهات على إطلاقه عند الشافعي لا يضرنا لأنه كذلك على إطلاقه عندنا وأورد عليه أنه يستلزم أن لا يقطع إذا سرق من صديقه وأجيب بأن الصديق بقصد السرقة ينقلب عدواً والرد بأنه ليس بشيء إذ الشرع ناظر إلى الظاهر لا إلى السرائر ضعيف جداً لأنه يظهر عداوته بسرقته ويدل على قصده وعلم به إذ الأمور الباطنة يعرف بأمارته فهو حين سرقته عدو لا صديق وينكشف من هذا أن التبسط مختص بهؤلاء في الواقع لا يوجد فقول المص فيما مر من ولذلك خصص هؤلاء بالذكر فإنه يعتاد الخ لا يعرف له وجه وكلمة أو في هذه لأن الأكل لا يوجد[1] إلا في أحدها وإن كانت مجتمعة في الجواز فلو قيل[2] بالواو بالنظر إلى ذلك الاجتماع لكان له وجه.

قوله: (مجتمعين أو متفرقين)[3] أشار إلى أن جميعاً حال بمعنى مجتمعين وكذا اشتا

قوله: فلا احتجاج للحنفية به على أن لا قطع بسرقة مال المحرم أي لا يقطع يد السارق إذا سرق مال ذي رحم محرم ويمكن أن يجاب عنه من قبل الحنفية بأن احتمال النسخ لا ينفي الاحتجاج به ما لم يجزم بأنه منسوخ قطعاً.

---

(١) فكلمة أو هنا للإباحة.

(٢) أي لو قيل لا تأكلوا من بيوتكم وبيوت آبائكم وبيوت أمهاتكم إلى آخره لكان حسناً بالنسبة إلى الجواز لكنه اختير أو بالنظر إلى الوقوع.

(٣) وأو هنا لترديد المنفي لا الترديد في النفي كقوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ وإن توجه النفي إليهما يكون أو بمعنى الواو.

جمع شتيت بمعنى المتفرق لأن الجمع لفظه مفرد ومعناه جمع فلا حاجة إلى القول بأنه مفرد أطلق على الجمع مثل الصديق وقد مر الفرق بين جميعاً ومعاً حاصله أن الجميع كالأجمعين لا يفيد الاجتماع في زمن واحد لكن بقرينة مقابلة أشتاتاً يفيد الاجتماع في وقت واحد وأما لفظ معاً ففيه تفصيل ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف: ٣٦] الآية.

قوله: (نزلت في بني ليث بن عمرو من كنانة كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده) كانوا يتحرجون أي يعدون حرجاً وجناحاً وهذه عادة للعرب موروثة من الخليل عليه السلام لكن الظاهر أن الخليل عليه السلام لم يعد ذلك إثماً وإنما كان عادته كذلك كرما وعده إثماً عادة الجاهلية فإنه لا يأكل الرجل منهم وحده يمكث يومه فإن لم يجد من يواكله لم يأكل شيئاً[١] وكذا الشرب فالأكل خص به لأن الحاجة إلى الأكل غالب فاكتفى بذكره عن ذكر الشرب لدلالته عليه كدلالة الحر على البرد في قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية فعلى هذا ذكر جميعاً للمبالغة في نفي الحرج كأنه قيل ليس عليكم جناح أن تأكلوا أشتاتاً كما زعمتم كعدم الجناح في أن تأكلوا جميعاً كما اعتقدتم أو لإتمام الكلام في بيان الأحكام.

قوله: (أو في قوم من الأنصار إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلا معه) أو في قوم من الأنصار أي أو نزلت في قوم الخ ومعنى لا يأكلون إلا معهم يتحرجون أن يأكل وحده فلا يأكلون إلا مع ضيف فبين الله تعالى أن لا حرج ولا إثم في الأكل وحده ولا يأكل مع ضيفه فعلى هذا ذكر أشتاتاً مع أنهم لم يعدوا الأكل وحده حرجاً مثل ما مر في القول الأول وحاصله بيان المساواة[٢] بينهما في نفي الجناح.

قوله: (أو في قوم تحرجوا من الاجتماع على الطعام لاختلاف الطعام في القزازة

قوله: كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده فربما قعد منتظراً طول نهاره إلى الليل فإن لم يجد من يواكله من ضيف أو غيره أكل وحده ضرورة تمسكاً بما روي شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده فهذا الوعيد إنما يتوجه لمن باشر هذه الرذائل الثلاث أجمعاً دون الانفراد بالأكل كقوله تعالى: ﴿فويل للمصلين﴾ [الماعون: ٤] الآية وقيل في الآية دليل على جواز المناهدة وهي المعاطاة والمناهضة وهي أن يشتري أحدهم لحماً والآخر خبزاً والمناهدة المساهمة بالإصابة والتناهد إخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه فهي بمعنى المناهضة.

قوله: لاختلاف الناس في القزازة والنهمة والقزازة الطهارة والتباعد عن الدنس والتقزز التنطس من أكل الضب والتهمة بالتحريك افراط الشهوة في الطعام.

---

(١) كذا قاله الإمام وفي الكشاف كانوا يتحرجون أن يأكل الرجل وحده وربما قعد منتظراً نهاره إلى الليل فإن لم يجد من يواكله أكل ضرورة فتأمل.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلاً﴾ [آل عمران: ٤٦] الآية.

والنهمة) لاختلاف الطعام جمع طاعم بمعنى الأكل بقرينة قوله في القزازة بفتح القاف وزاءين معجمتين أي المتباعد من الناس كذا في القاموس قيل إن المناسب هنا كراهة المأكول والمشروب وهو ضد النهمة وهي اشتهاء الطعام والرغبة فيه فالمعنى أن الناس يختلفون في كراهة الطعام ومحبته فمن أحبه كره مشاركة الناس وفي الكشاف وقيل تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في الأكل وزيادة بعضهم على بعض وأشار إلى أن القزازة قلة الطعام والنهمة كثرة الأكل وهذا مراد من قال بعض الناس يكرهون أي يأكلون قليلاً ويكرهون كثرة الأكل إما طبعاً أو شرعاً وإلا فلا معنى لكراهة الطعام على إطلاقه فعلم من ذلك أن المراد من الاجتماع على الطعام الاجتماع على سبيل الاشتراك لا الاجتماع مطلقاً[1] ولا يلائم سوق الكلام وعن هذا أخره وضعفه.

قوله: (من هذه البيوت) أي البيوت السابق ذكرها فالظاهر على هذا كون البيوت معرفة ولعل لذلك خص البعض بيت نفسه والسلام على نفسه بأن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين إذا لم يكن في البيت أحد[2] كما روي هكذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فعلى هذا وجه إيرادها نكرة ظاهرة وأما على الأول فوجهه الإشارة إلى أن المراد بيوتهم أية بيوت كانت لهم ولا يخفى ما فيه وترك قول الكشاف ليأكلوا إشارة إلى عموم الدخول قوله من هذه البيوت الأولى أي هذه البيوت والقول بأن من بيانية لا يدفع الأولية.

قوله: (على أهلها الذين هو منكم ديناً وقرابة) أشار إلى أن المراد بالأنفس من هم بمنزلتها لاتصالها نسباً أو ديناً كما تقدم بيانه في قوله تعالى: ﴿وعلى أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم﴾ [النور: ٦١] وتمام التحقيق في قوله تعالى: ﴿لا تسفكون دماءكم﴾ [البقرة: ٨٤] الآية والحاصل أن الأنفس هنا استعارة[3] لطيفة فكن على بصيرة.

قوله: (ثابتة بأمره مشروعة من لدنه) ثابتة بأمره بيان معنى قوله من عند الله فالمراد

قوله: أي على أهلها الذين هم منكم ديناً وقرابة يعني المراد بأنفسكم في قوله تعالى: ﴿فسلموا على أنفسكم﴾ [النور: ٦١] ليس أنفس الداخلين في البيوت المأمورين بالتسليم على أهلها بل المراد أنفس أهل البيوت لكن عبر عن أنفس أهل البيوت بأنفس الداخلين فيها لاتحادهم ديناً وقرابة فأقيم الاتحاد في الوصف مقام الاتحاد في الذات كما في قوله سبحانه: ﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً﴾ [النور: ١٢].

قوله: ثابتة بأمره فيكون الظرف مستقراً صفة لتحية ومعنى كونها من عند الله كونها بأمره وشرعه من لدنه.

---

(١) لكن هذا لا يلائم قوله تعالى: ﴿فإذا دخلتم﴾ بالفاء لأن هذا بيان ما يجب رعايتها عند مباشرة ما أذن فيه إثر بيان الرخصة فيه.

(٢) روي أن الملائكة ترد عليه كذا في اللباب.

(٣) أو المجاز لأدنى ملابسة فيكون المجاز في الإضافة أي الأنفس حقها أن تضاف إلى ضمير الغائب =

العندية المكانة وفيه إشارة إلى أنه صفة لتحية قوله مشروعة متعلق من ويحسن تقدير الفعل الخاص في الظرف المستقر إذا قامت قرينة عليه قوله ثابتة بأمره بيان حاصل المعنى.

قوله: (ويجوز أن تكون من صلة للتحية) فيكون ظرفاً لغواً والتحية في الأصل مصدر حياك الله على الإخبار من الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب[١] في السلام وبهذا اتضح معنى قوله وانتصابها بالمصدرية لأنها بمعنى التسليم كأنه قيل فسلموا عن أنفسكم تسليماً من الله تعالى.

قوله: (فإنه طلب الحياة وهي من عنده وانتصابها على المصدر لأنها بمعنى التسليم) فإنه أي التحية ذكر الضمير لرعاية[٢] الخبر أو تاء المصدر ليست بمتمحضة في التأنيث طلب الحياة وهي أي الحياة من الله تعالى فتعلق من بالتحية باعتبار ما تتضمنه من الحياة أو هي أي طلب الحياة[٣] من عنده والتأنيث لاكتساب التأنيث من المضاف إليه ولا يخفى أن التعلق بأحدهما مستلزم للآخر وعلى التقديرين لا يلائم ظاهره بقوله وانتصابها الخ إذ التسليم غير طلب الحياة لما ذكرناه آنفاً من أن أصل التحية مصدر إلى قوله فغلب في السلام والقول بأن التسليم طلب الحياة ضعيف لما عرفته إلا أن يقال أشار أولاً إلى أنه يمكن أن يكون معناها طلب الحياة فالظاهر أنها حينئذٍ مفعول له ثم أشار إلى أنها بمعنى التسليم فحينئذٍ يكون مفعولاً مطلقاً من غير لفظه كقعدت جلوساً لكنه خلاف السوق.

قوله: (لأنها يرجى بها زيادة الخير والثواب) لأنها يرجى بها وإنما قال يرجى بها إذ

قوله: ويجوز أن يكون صلة لتحية فيكون ظرفاً لغواً فمعنى ﴿تحية من عند الله﴾ طلب حياة من عنده.

قوله: وانتصابها بالمصدر لأنها بمعنى التسليم أي انتصاب تحية على أنه مفعول مطلق لسلموا لأن التحية بمعنى التسليم فيكون مثل قعدت جلوساً.

قوله: لأنها ترجى بها زيادة الخير والثواب فإن اشتقاقه من البركة وهي كثرة الخير والكثرة تتضمن معنى الزيادة وعن أنس قال خدمت رسول الله ﷺ فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته ولا قال لي لشيء كسرته لم كسرته وكنت واقفاً على رأسه أصب الماء على يديه فرفع رأسه فقال ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بلى بأبي وأمي يا رسول الله قال متى لقيت من أمتي أحداً فسلم عليه يطل عمرك وإذا دخلت بيتك فسلم عليه يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الابرار الأوابين وقالوا إن لم يكن في البيت أحد فليقل السلام علينا من ربنا وعلى عباد الله الصالحين السلام على أهل البيت ورحمة الله وعن ابن عباس إذا دخلت

= فأضيفت إلى المخاطب لأدنى ملابسة وجه الاستعارة أنهم شبهوا بالمخاطبين في التدين بدين قويم أو في الانتساب إلى جد قديم فذكر المشبه به وأريد المشبه.

(١) فغلب بتخفيف اللام من الغلبة.

(٢) إذ مطابقته الخبر أولى من مطابقته للمرجع إذ الخبر محط الفائدة.

(٣) وهذا هو الظاهر.

لا قطع بحصولها لكن ظاهر النص القطع إلا أن يقال إن رعاية شروط حصولها غير مقطوع به فالقطع في النظم بالنظر إلى تحقق شروط الحصول زيادة الخير تفسير للبركة وعطف الثواب لأن المراد خير الآخرة والأولى التعميم إلى الدارين ويمكن تعميم الثواب.

قوله: (يطيب بها نفس المستمع)[١] أي يفرح بها وفيه تنبيه على أن المراد السلام على غيره لا على نفسه وإن الكلام في دخول بيت له ساكن لا خال عنه ولو أريد التعميم إليه لكان المعنى حسنة جميلة كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي الكشاف وقالوا إن لم يكن في البيت أحد فليقل السلام علينا من ربنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام على أهل البيت ورحمة الله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين انتهى فلا بد أن يكون معنى طيبة ما ذكر من حسنة جميلة ليعم وما ذكره المص مختص بدخول البيت الذي له ساكن.

قوله: (وعن أنس رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال متى لقيت أحداً من أمتي فسلم عليه يطل عمرك وإذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأبرار الأوابين) وعن أنس رضي الله تعالى عنه رواه في شعب الإيمان وغيره وقال البيهقي إنه ضعيف كذا قيل والحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال قوله متى لقيت أحداً متى لعموم الأزمان ما لم يمنع مانع ينبغي التسليم في عموم الأوقات يطل عمرك جواب الأمر وطول العمر عبارة عن بركاته جزاء بالمثل لطلبه لسلامة أخيه والسلام عن كرب الدارين سبب لبركات العمر والظاهر أن المراد ببيتك بيت هؤلاء المذكورين قوله فسلم عليهم يعينه إذ معناه فسلم على أهل بيتك والأهل منفهم من ذكر البيت يكثر بالجزم جواب الأمر قوله وصل الخ عطف على فسلم والظاهر عطف على مجموع الشرط والجزاء وهذه الجملة إنشائية لكون الجزاء إنشائياً فهي تابعة له في الخبرية والإنشائية الأوابين جمع أواب وهو الكثير الرجوع أو المطيع أو المسبح أو التوابين[٢].

قوله: (كرره ثالثاً لمزيد التأكيد وتفخيم الأحكام المختتمة به) لمزيد التأكيد لأن

المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تحية من عند الله.

قوله: كرره لمزيد التأكيد وتفخيم الأحكام المختتمة به وإنما قال لمزيد التأكيد لأن أصل التأكيد قد حصل بذكره في المرة الثانية وذكره ثالثاً يفيد زيادة التأكيد ومعنى التفخيم مستفاد من لفظ ذلك الموضوع للإشارة إلى البعيد تنزيل لبعد المكانة منزلة بعد المكان مثل لفظ ذلك في ذلك الكتاب لا ريب فيه.

---

(١) فسر الطيبة به مع أنها لازمه لكونه لازماً لها واختار اللام لكونه مناسباً للمباركة.

(٢) قال الإمام وروى حميد عن أنس رضي الله تعالى عنه قال خدمت رسول الله عليه السلام فما قاله في شيء فعلته لم فعلته وما كسر قال في شيء كسرته لم كسرته قال قمت واقفاً على رأس النبي عليه السلام لأصب الماء على يديه فرفع رأسه وقال ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بأبي وأمي يا رسول الله =

التأكيد حصل بالتكرير ثانياً وتفخيم الأحكام المختتمة عطف المعلول على العلة إذ التفخيم نشأ من التكرير لأن ما هو فخيم مما يعتني بشأنه فيوجب زيادة تقرير وذلك بالتكرير ويقويه التعبير بلفظ ذلك الموضوع للبعد المكاني فنزل بعد المكانة منزلة البعد المكاني والإشارة وإن كان للتبيين فتفخيمه يستلزم تفخيم المبين فهو طريق الكناية طريق برهاني يكتسب منه تفخيم أيضاً.

قوله: (وفصل الأولين بما هو المقتضي لذلك) وفصل الأولين بتخفيف الصاد أي أورده في الفاصلة بما هو المقتضي بوزن اسم الفاعل لذلك وهو علمه وحكمته تعالى لأن علمه تعالى بالأحوال وحكمته فيما يشرع للعباد يقتضي ذلك التبيين.

قوله: (وهذا بما هو المقصود منه فقال ﴿لعلكم تعقلون﴾ [النور: ٦١] أي الحق والخير في الأمور) وهذا أي وفصل هذا بما هو المقصود منه وهو التعقل المذكور إذ الإذن في دخول هؤلاء المذكورين وبيان طريق الدخول يقتضيه ترجي[1] تعلقهم الحق والخير من الأمور.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: (الكاملون في الإيمان من صميم قلوبهم) الكاملون في الإيمان قيده به لتصحيح الحصر وأما صحة حمل الموصول الواقع خبراً للمبتدأ فبملاحظة قيد عن صميم القلب كما قيده المص به وبه يحصل التعريض بالمنافقين ثم زاد التعريض بقوله: ﴿وإذا كانوا معه﴾ [النور: ٦٢] الآية بأن الذاهب بغير إذن ليس بمؤمن كامل إيمانه نافع عند ربه حيث جعل ترك ذهابهم حتى يستأذنوه ثالث الإيمان بالله والإيمان برسوله ولكون المراد

قوله: وفصل الأولين بما هو المقتضى لذلك وهذا بما هو المقصود أي فصل الأولين بما يقتضي ما فيهما من تبيين الآيات حيث ذكر بعدهما ﴿والله عليم حكيم﴾ فإن كونه تعالى عليماً بأحوالهم حكيماً فيما شرع لهم يقتضي أن يبين لهم الآيات التي هي أحكام الشرع وفصل هذا بما هو المقصود منه أي من تبيين الآيات وهو أن يتعقلوا ما هو الحق والخير في الأمور فإن الحكمة والغاية المقصودة من تبيين الآيات لعباده أن يتدبروا الحق والخير في جميع الأمور ويعقلوهما قوله أي الكاملون في الإيمان يريد أن الحصر المستفاد من إنما هو حصر الكمال وإلا فترك الثالث بعد الاتصاف بالأولين ليس بمخرج للعبد من أصل الإيمان لكن يخرجه من كماله.

= بلى قال من لقيت من أمتي فسلم عليه يطل عمرك وإذا دخلت بيتاً فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأوابين.

(١) أشار إلى أن لعل للترجي من المخاطبين وحال من ضمير فسلموا قوله ﴿كذلك يبين الله﴾ اعتراض وإن جعل مرتبطاً بقوله: ﴿يبين الله لكم﴾ يكون لعل بمعنى كي.

التعريض اختير إنما دون ما وإلا وبهذا التقرير انكشف أن الكاملين مقابل للمنافقين دون المؤمنين الفاسقين.

قوله: (وإذا كانوا معه على أمر جامع) عطف على آمنوا ومن تتمة الصلة كما أشير إليه في الكشاف بقوله فجعل ترك ذهابهم حتى يستأذنوه ثالث الإيمان بالله والإيمان برسوله ونبه أيضاً على الجامع وهو كون المعطوف كالمصداق لصحته والمميز للمخلص فيه من المنافق ولهذا ذكر الإيمان بالله وبرسوله مع أن قوله إنما المؤمنون متضمن له جزماً تمهيداً لذكر ما بعده فإنه لما كان من علاماته الدالة على تحقق اليقين لكان ذكره صريحاً أولى من الاكتفاء بما يتضمنه وقد يتوهم أن هذا القول مما يصح به الحمل ولا حاجة إليه لما عرفت من أن صحة الحمل بقيد عن صميم القلب.

قوله: (كالجمعة والأعياد والحروب والمشاورة في الأمور) كالجمعة والأعياد أي العيدين فالمراد بالجمع ما فوق الواحد أو الجمع باعتبار التعدد في السنين والحروب والمشاورة وغير ذلك من الأمور الداعية إلى اجتماع أولي الألباب ومن جملتها الجمع لتعليم أحكام الدين وإصلاح ذات البين من المسلمين.

قوله: (ووصف الأمر بالجمع للمبالغة) ووصف الأمر بالجمع مع أنه يجمع له الناس للمبالغة في كون السبب سبباً أي السبب بلغ في الكمال مبلغاً يصح به جعله فاعل الجمع وفيه تسفيه لمن لم يحضر في ذلك الأمر وتحقير لرأيهم وإسناد الجامع إلى الأمر مجاز عقلي وقيل استعارة مكنية ولا يظهر وجهه سوى أنه مذهب السكاكي وهو ضعيف عندهم ولو قيل إنه من صيغ النسب لكان النسبة حقيقة[1].

قوله: (وقرىء أمر جميع) إما فعيل بمعنى الفاعل فحينئذٍ يكون كالأول أو بمعنى مفعول على الحذف والإيصال.

قوله: (يستأذنوا رسول الله فيأذن لهم) وإنما قدره لأن غاية عدم ذهابهم ليس الاستئذان بل الإذن لهم وإنما لم يذكر إذ الاستئذان لا ينفك عن الإذن غالباً وأيضاً ما يدل على صحة إيمانهم عدم ذهابهم حتى يستأذنوا فالدال عليه الاستئذان ولذا اكتفى به.

قوله: (واعتباره في كمال الإيمان لأنه كالمصداق لصحته والمميز[2] للمخلص فيه

قوله: وصف الأمر بالجمع للمبالغة أي للمبالغة في شأن الأمر حيث جعل الأمر جامعاً مجازاً وهو مجموع له فكان الأمر نفسه لكونه خطيراً قد جمع الناس فيكون إسناد الجمع إليه من باب إسناد الفعل إلى السبب.

قوله: واعتباره في كمال الإيمان لأنه كالمصداق لصحته أي واعتبار الأمر الثالث وهو

---

(١) إذا حسن مواقع إنما التعريض.

(٢) كما قيل في قوله تعالى: ﴿في عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١].

عن المنافق فإن ديدنه التسلل والفرار) واعتباره أي الاستئذان فالمرجع الاستئذان المفهوم من الفعل[١] في كمال الإيمان أي الإيمان الخالص المنجي احتراز عن إيمان المنافق لا عن إيمان الفاسق كما مر وإلى هذا أشار بقوله فإن ديدنه أي ديدن المنافق الخ حيث قابل الإيمان الكامل بإيمان المنافق الديدن العادة التسلل أي الاستلال قليلاً قليلاً أي الخروج قليلاً قليلاً.

قوله: (أو لتعظيم الجرم في الذهاب عن مجلس رسول الله ﷺ) حتى كان صاحبه يخرج به من الإيمان كما خرج بترك التصديق والإذعان.

قوله: (بغير إذنه) أشار به إلى أن سبب الذهاب إذن الرسول عليه السلام بعد الاستئذان وقد مر نكتة الاكتفاء به مع أن المقصود الإذن.

قوله: (ولذلك أعاده مؤكداً على أسلوب أبلغ فقال ﴿إن الذين﴾ [النور: ٦٢]) الخ على أسلوب أبلغ أي طريق أبلغ من الأسلوب الأول أبلغ من المبالغة أو من البلاغة فإن ما فيه المبالغة يكون أبلغ لا محالة فلا ينافي قوله[٢] وفيه أيضاً مبالغة.

قوله: (إن الذين يستأذنونك) الخ فإنه يفيد أن المستأذن مؤمن لا محالة وإن الذاهب بغير إذنه ليس كذلك) ﴿إن الذين﴾ [النور: ٦٢] الآية وفيه تأكيدات التأكيد بأن والجملة الاسمية وإيراد المسند إليه باسم الموصول تنبيهاً وإيماء إلى وجه بناء الخبر وجعل الصلة مضارعاً لحكاية الحال الماضية أو لقصد الاستمرار والالتفات إلى الخطاب وجعل خبر إن

الاستئذان بعد الإيمانين اللذين هما الإيمان بالله والإيمان برسوله في كمال الإيمان لأن استئذانهم رسول الله ﷺ دليل لصدق إيمانهم بالله وبرسوله فلدلالته على صدق الإيمان كان من مكملاته.

قوله: فإن ديدنه التسلل والفرار التسلل من السل وهو النزع ومنه سل السيف من غمده إذا نزعه منه والتسلل الجريان والانتقال والانسلال الخروج والكل يلائم معنى الفرار أي فإن عادة المنافق التسلل أي الخروج والجريان والفرار من بين المخلصين المتفقين على أمر من الأمور قوله ولتعظيم الجرم في الذهاب عطف على المجرور بلام التعليل في قوله لأنه كالمصداق لصحته.

قوله: ولذلك اعاده مؤكداً على اسلوب أبلغ فقال: ﴿إن الذين يستأذنونك﴾ [النور: ٦٢] الآية أي ولعظم الجريمة في ترك الاستئذان أعاد الاستئذان مؤكداً بأن واسمية الجملة على اسلوب أبلغ وهو أسلوب القصر والتخصيص في أولئك الذين يؤمنون مشتملاً ببيان المقتضي حيث جعل المسند إليه في الخبر لفظ أولئك الدال على أن كمالهم في الإيمان بالله وبرسوله ثمرة اتصافهم بالاستئذان قوله فإنه يفيد أن المستأذن مؤمن لا محالة بيان لكون إعادة الاستئذان على الوجه المذكور دالاً على عظم الجريمة في تركه لافادته بحسب الظاهر على طريق القصر أن المستأذن هو المؤمن بالله ورسوله وأن غير المستأذن ليس بمؤمن بهما.

---

(١) كقوله تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨٥].

(٢) بل كونه أفعل تفضيل من المبالغة مختلف فيه فالأولى كونه من البلاغة وهي مستلزم للمبالغة.

جملة سببية وإيراد المسند إليه في الجملة الصغرى باسم الإشارة للبعيد المفيدة مكانتهم عند الله وبعد منزلتهم وجعل الصلة مستقبلاً هنا مع أنها ماض هناك ليفيد أن إيمانهم مستمر بعد إحداثهم إياه وإلى جميع ما ذكرنا أشار بقوله فإنه يفيد أن المستأذن مؤمن كامل تواطأ قلبه لسانه وضم إلى تصديقه ما يدل عليه وبصدقه قوله لا محالة إشارة إلى التأكيد قوله وإن الذاهب بغير إذن ليس كذلك يميل إلى مفهوم المخالفة والظاهر أنه بطريق التعريض كما مر[١] قوله فإنه يفيد تعليل لكونه على أسلوب أبلغ وأما كونه تعليلاً لعظم الجرم فضعيف إذ قوله فقال عطف على قوله أعاده مؤكداً الخ فهو كالصريح فيما ذكرناه ومن جملة الأسلوب البديع أنه عكس الأمر هنا فجعل المسند إليه مسنداً وعكسه بالاعتبارين الأول بناء على أن المؤمن الكامل معلوم بينهم فيعرف السامع اتصاف الذات به دون اتصافه بالاستئذان فيقدم اللفظ الدال على الأول ويجعل مبتدأ وجعل الثاني خبراً إذ العطف على الخبر في حكم الخبر والثاني بناء على عكس ذلك[٢].

قوله: (ما يعرض لهم من المهام) والمهام جمع مهم وهو معنى الشأن إذ تخصيص الحكم بالبعض وتعليل الاستئذان به للمبالغة في تقبيح الذهاب بلا إذن فإن الاستئذان لا يحسن إلا لبعض الشأن وذلك البعض ليس مطلقاً بل إذا كان من الأمور المهمة.

قوله: (وفيه أيضاً مبالغة وتضييق للأمر) أي للأمر في الاستئذان حيث خص الاستئذان ببعض المهم ولم يساعده في كل حال وهذا تضييق في شأن الاستئذان على وجه المبالغة كأنه قيل فإذا استأذنوك فلا يستأذنوا إلا لبعض حاجاتهم المهمة لكنه اختير ما اختير في النظم الكريم للتنبيه على أنهم لا يستأذنوا إلا لبعض مهماتهم لأنه ينبغي ذلك لحال المؤمنين فلا يتخطون عن ذلك وفيه مبالغة أخرى تعرف بالتأمل الأحرى.

قوله: (تفويض للأمر إلى رأي رسول الله ﷺ) حيث لم يقطع بالإذن وتعلقه بمشيئته عليه السلام وهذا معنى تفويض الأمر الخ وهذا من جملة المبالغة.

قوله: (واستدل به على أن بعض الأحكام مفوضة إلى رأيه عليه الصلاة والسلام) وجه

قوله: وفيه أيضاً مبالغة وتضييق للأمر أي فيه مبالغة في شرع الاستئذان عليهم كالمبالغة في وصف الأمر بالجامع لدلالته على أن لا تأذن لهم إن لم يستأذنونك وإن استأذنوك فلا تأذن أيضاً إلا لمن شئت أن تأذن له وهذا أيضاً مضايقة عليهم في أمر المباشرة لمهماتهم فإن الاستئذان مع العذر المبسوط ومساس الحاجة إلى ذلك الأمر المهم تضييق عليهم.

قوله: واستدل به على أن بعض الأحكام مفوض إلى رأيه أي من غير اتيان وحي في ذلك لما قاله فائذن لمن شئت منهم وهذا وإن كان وحياً لكنه وحي عام بالإذن العام لا بالحكم الخاص

---

(١) من أن المراد تعريض المنافقين ولذا اختير لفظة إنما دون ما وإلا.

(٢) ومن أراد تحقيق ذلك فليطلب من المطول في بحث المسند في قول صاحب التلخيص وأما تعريفه فلإفادة السامع حكماً إلى قوله وعكسهما.

الاستدلال هو أن الإذن لهم بعد الاستئذان حكم من الأحكام الشرعية وقد علقه تعالى بمشيئته عليه السلام فيكون تفويض بعض أمور الدين إلى رأي رسوله عليه السلام ليجتهد فيه وفيه أيضاً أن الاجتهاد جائز للأنبياء عليهم السلام.

قوله: (ومن منع ذلك قيد المشية بأن يكون تابعة لعلمه بصدقه وكان المعنى فائذن لمن علمت أن له عذراً) ومن منع ذلك من المعتزلة قيد المشية الخ فيكون الإذن حينئذٍ بلا رأي الرسول عليه السلام إذ بعد كونه عالماً بأن له عذراً يكون الإذن متعيناً من طرف الله تعالى لكنه بعد علمه أن له عذراً وهذا تعسف ظاهر.

قوله: (بعد الإذن فإن الاستئذان ولو لعذر قصور لأنه تقديم لأمر الدنيا على أمر الدين) فإن الاستئذان ولو لعذر وهذا من جملة المبالغة فيه قوله لأنه تقديم لأمر الدنيا الخ أو تقديم لأمر الدين الذي لم يشرع بعد على أمر الدين الذي شرع فيه وما فيه ضرورة مستثنى منه وربما ذكر الاستغفار عند بعض من الرخص ولا يقتضي الذنب ولعل لهذا قال قصور ولم يقل ذنب.

قوله: (لفرطات العباد) ولو لم يتوبوا.

قوله: (بالتيسير عليهم)[1] وهو أمس بالمقام لأن التيسير بالرخصة في الاستئذان من

فخصوص الحكم منوط بمشيئته مفوض إلى رأيه قوله ومن منع أي من منع تفويض بعض الأحكام إلى رأيه قيد المشيئة في قوله فائذن لمن شئت منهم بأن تكون تابعة لعلمه بصدق المستأذن في أن له عذراً شرعياً مرخصاً للفعل المستأذن فيه فحينئذٍ يكون المشيئة مستندة إلى الشرع الثابت بالوحي فلا يكون مشيئة وإذنه في ذلك بمجرد رأيه.

قوله: فإن الاستئذان ولو بعذر قصور لأنه تقديم لأمر الدنيا على الدين قال صاحب الكشاف وذكر الاستغفار للمستأذنين دليل على أن الأحسن الأفضل أن لا يحدثوا أنفسهم بالذهاب ولا يستأذنوا فعلى كل من تأويلي القاضي وصاحب الكشاف رحمهما الله يكون الاستغفار لهم محمولاً على تركهم الأولى لا على الجريمة المستوجبة للمؤاخذة لأن ما يأذن فيه الرسول ﷺ لا بد وأن يكون مما لا يؤثم شرعاً وإن كان من أمور الدنيا وكذا أحاديث النفس لا يؤاخذ بها فكيف إذا كانت في الأمور المباحة شرعاً لكن فعل المباح إذا قورن بترك الاستئذان يستحق فاعله الذم لتركه فعلاً يكمل به إيمانه فالأولى للمؤمن المريد لكمال الإيمان أن لا يحدث نفسه بترك الاستئذان لأن حديث النفس من دواعي الفعل ومن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

قوله: غفور لفرطات العباد التي منها تقديم أمر الدنيا على أمر الدين وتحدث النفس بترك الاستئذان.

قوله: بالتيسير عليكم أي رحيم بتيسير مهماتكم المستأذن فيها عليكم بعد التضييق عليكم بشرع الاستئذان فيها على الوجه السابق.

---

(١) قال المص في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾ المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالإحسان مع العفو انتهى وهنا حمل الرحيم على ما ذكره لا على الوعد بالإحسان مع العفو لأنه أنسب بالمقام وأوفى بالمرام.

كمال الرحم وما سبق من التضييق بالنظر إلى الأمور المذكورة والتسهيل بمجرد النظر إلى نفس الاستئذان.

قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: (لا تقيسوا دعاءه إياكم على دعاء بعضكم بعضاً) لا تقيسوا هذا مستفاد من الكاف في قوله تعالى: ﴿كدعاء بعضكم بعضاً﴾ [النور: ٦٣] فإنه تمثيل وتنظير يفيد القياس قوله دعاءه إياكم إشارة إلى أن إضافة الدعاء إلى الرسول إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول محذوف قوله على دعاء بعضكم بيان للمقيس عليه لكونه مدخول الكاف في النظم الكريم.

قوله: (في جواز الإعراض والمساهلة في الإجابة والرجوع بغير إذن) في جواز الإعراض متعلق بلا تقيسوا فالجعل على هذا فعلي والدعاء بمعنى الدعوة قوله والرجوع بغير إذن ذكره هنا لبيان ارتباط هذا القول بما قبله لكن شمول الدعاء بمعنى الدعوة إياه غير واضح إلا أن يقال إن أول الأمر الدعاء إلى أمر جامع وبعد الإجابة الرجوع عن مجلسه السعادة كعدم الإجابة أول الأمر أو عدم الإجابة آخر الأمر فيظهر مناسبته لما قبله أشد ظهور.

قوله: (فإن المبادرة إلى إجابته واجبة والمراجعة بغير إذنه محرمة) بخلاف غيره فشرط القياس وهو كون العلة مشتركة بين الأصل والفرع ليس بمتحقق فقياسكم باطل فلذا نهوا عنه وحكم خلفاءه عليه السلام وجوب الإجابة أيضاً وحرمة الرجوع بغير إذن.

قوله: (وقيل لا تجعلوا نداءه وتسميته كنداء بعضكم بعضاً باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرة[1] ولكن بلقبه المعظم مثل يا نبي الله ويا رسول الله مع التوقير

قوله: لا تقيسوا دعاءه اياكم هذا على أن يكون إضافة المصدر إلى فاعله في الموضعين قوله وقيل لا تجعلوا نداءه وتسميته كنداء بعضكم بعضاً وهذا على أن يكون المصدر في الأول مضافاً إلى مفعوله وفي الثاني إلى فاعله.

قوله: أو لا تجعلوا دعاءه عليكم وهذا كالأول في إضافة المصدر في الموضعين إلى فاعله قوله أو لا تجعلوا دعاءه كدعاء صغيركم كبيركم والإضافة فيه كالأول أيضاً ذكر رحمه الله في تفسير هذه الآية وجوهاً أربعة والدعاء في الوجه الأول بمعنى الدعوة إلى الدين الحق ووجه التشبيه بين الدعاءين الاعراض عن إجابة المدعو إليه والمساهلة فيها وفي الوجه الثاني بمعنى النداء ووجه الشبه النداء بما لا يليق به وفي الوجه الثالث بمعنى السؤال من الله تعالى ووجه التشبيه عدم المبالاة بسخطه وفي الوجه الرابع بمعنى السؤال أيضاً ووجه التشبيه اجابة الدعاء مرة وترك الإجابة أخرى.

---

(١) وراء الحجرة وهي القطعة من الأرض المحجورة بحائط وهي فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والمراد حجرة =

والتواضع وخفض الصوت) وقيل لا تجعلوا نداءه فعلى هذا الدعاء بمعنى النداء والدعاء مضاف إلى المفعول والفاعل متروك والجعل جعل قولي فالمعنى أيضاً لا تقيسوا نداءه على نداء بعضكم بعضاً إذ شرطه أيضاً منتف مرضه لأن ارتباطه حينئذٍ بما قبله غير ظاهر ظهور الأول وقيل يوجه ارتباطه بما قبله أن الاستئذان يكون بقولهم يا رسول الله إنا نستأذنك ولأن من معه يخاطبه ويناديه أي إن الكلام عام في جميع الأحوال والاستئذان وخطاب من معه داخل في هذا العموم دخولاً أولياً وبهذا القدر يتحقق الارتباط لكن الأول لما كان أظهر في الارتباط وفي نفسه أفيد قدمه ورجحه.

قوله: (أو لا تجعلوا دعاءه عليكم[1] كدعاء بعضكم على بعض) فعلى هذا الدعاء بمعنى التضرع إلى الله تعالى وصلته محذوفة وهي عليكم فالجعل قولي أيضاً والدعاء مضاف إلى الفاعل كما في الأول لم يذكر في جنبه لأنه خلاف الظاهر حيث احتيج إلى حذف الجار والمجرور في دعاء الرسول والجار فقط في دعاء البعض كما أشار إليه في التقرير.

قوله: (فلا تبالوا بسخطه) إشارة إلى مناسبته لما قبله وهو ما في عدم الاستئذان من عدم المبالاة بسخطه الظاهر أنه نفي جواب النهي وحاصله إن جعلتم دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض فلا يكون منكم مبالاة بسخطه فإن دعاءه مستجاب فتلقون السخط التام حينئذٍ وجه التمريض ظاهر مما ذكرناه.

قوله: (فإن دعاءه مستجاب) وفيه بحث لأنه ورد في الحديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال سألت الله ثلاثاً فأعطاني اثنين ومنعني واحدة سألته أن لا يهلك أمتي بالقحط فأعطاني وسألته أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فأعطاني وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمعنى وهذا وجه تضعيف المص رحمه الله وثبت عنه عليه السلام أيضاً لكل نبي دعوة مستجابة وإني اختبأت دعوتي شفاعتي لأمتي فعلم منه أن المستجاب بعض دعاءه كما ذكره الكرماني والجواب عنه ما قاله الإمام السهيلي في الروض الاستجابة أقسام إما تعجيل ما سأل أو أن يدخر له خير مما طلب أو يصرف عنه من البلاء بقدر ما سأل من الخير وقد أعطي عوضاً من أن يجعل بأسهم بينهم الشفاعة فما خاب دعاؤه لأن عدم استجابته أن لا يعطي ما سأل أو لا يعوض عنه ما هو خير منه كما ذكره النووي في الأذكار والكرماني ولا يذهب عليك أن هذا القدر من الاستجابة متحقق في المؤمن أيضاً لأنه عليه

= نساء النبي عليه السلام وفيها كناية عن خلوته بالنساء والوراء بمعنى القدام أو الخلف لأنه من الأضداد والمراد هنا خارج الحجرة مطلقاً ورفع الصوت به وتسمية باسمه فيه نوع استخفاف يدل عليه الاستقراء وقد يؤدي إلى الكفر وذلك إذا انضم إليه قصد الإهانة وعدم المبالاة.

(١) ويحتمل أيضاً أن يكون المعنى لا تجعلوا دعاءه لكم كدعاء بعضكم لبعض فاغتنموا صحبته وجاهدوا في استجلاب دعائه لكم بعدم الرجوع بدون إذن والرجوع بإذن وهذا معنى لطيف يتضح مناسبته لما قبله بأوضح الاتضاح.

السلام[1] قال إن الله لا يرد دعاء المؤمن وإن تأخر وبالجملة هذا المعنى لا يخلو عن إشكال ولذا أخره وضعفه وفي بعض النسخ فإن دعاءه موجب أي لا يتخلف أي في الأغلب أو كلياً بالمعنى المنقول عن الإمام السهيلي.

قوله: (أو لا تجعلوا دعاءه ربه[2] **كدعائه صغيركم كبيركم يجيبه مرة ويرده أخرى فإن دعاءه مستجاب)** أو لا تجعلوا دعاءه ربه أي مفعول الدعاء محذوف بقرينة أن الدعاء بمعنى التضرع لا يكون إلا للرب كدعاء صغيركم كبيركم أي المراد بالبعض الأول الصغير وبالثاني الكبير لكن القرينة منتفية وأيضاً لا يلائمه قوله بينكم ومناسبته لما قبله خفية إلا أن يقال إن دعاءه عليه السلام لما كانت مستجابة أكثرياً أو كلياً فالحذر عن دعائه ربه عليكم بالرجوع بلا إذن واجب ولا يخفى أنه تكلف ولكمال ضعفه أخره عن الجميع.

قوله: (﴿قد يعلم الله الذين﴾ [النور: ٦٣]) الآية كلمة قد هنا للتحقيق لقيام قرينة على عدم استقامة التقليل وقيل إنه للتقليل لكن لا بالنظر إلى علم الله تعالى بل إلى متعلقه أي إن الفاعلين لذلك قليل ولا يخفى عليك أن التقليل لا بد وأن يكون لمدخول قد والمتعلق ليس بمدخول له إلا أن يقال إن المتعلق لما كان قليلاً كان تعلق العلم به قليلاً إذ المراد التعلق الحادث وهو متناه بالفعل وإن كان غير متناه بالقوة بمعنى لا يقف عند حد ولعل هذا مراد من قال إن التقليل بالنسبة إلى متعلقه فاحفظه فإنه تحقيق أنيق وتوفيق رشيق.

قوله: (يتسللون قليلاً قليلاً) أي يخرجون أي إن المنافقين كانوا يخرجون متسترين بالناس من غير استئذان حتى لا يروا وسبب خروجهم ثقلة القيام عليهم في المسجد يوم الجمعة واستماع الخطبة كذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال مجاهد يتسللون

قوله: يتسللون قليلاً قليلاً أي يخرجون من بين الجماعة واحداً وواحداً أو يخرجون خروجاً قليلاً قليلاً ومعنى التدريج في الانسلال مستفاد من صيغة التسلل الموضوعة للتكلف أي يتكلفون الانسلال فيخرجون من البين واحداً بعد واحد وفيه إشارة إلى معنى كثرة الانسلال لكون تفعل مطاوع فعل الموضوع للتكثير كما سبق في تفسير قوله عز من قائل: ﴿تكاد السموات يتفطرن﴾ [مريم: ٩٠] من أنه أبلغ من ينفطرن لأن التفطر مطاوع فطر بالتشديد والانفطار مطاوع فطر بالتخفيف ولا يظن أن وصف المنسل بالقلة ينافي معنى الكثرة لأن الكثرة تحصل من اجتماع الوحدات القليلة.

---

(١) وكما جاء في الحديث إن الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه إن الله حيي كريم يستحيي إذا رفع العبد يديه إليه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيراً.

(٢) الدعاء في هذا المعنى الدعاء له بقرينة كدعاء صغيركم الخ كما هو المتبادر أو الدعاء مطلقاً حيث اطلق في قوله أو لا تجعلوا دعاء ربه فعلى كلا التقديرين مناسبته لما قبله غير واضح وما ذكره من قوله فالحذر عن دعاء ربكم عليكم ضعيف.

من الصف في القتال وقيل هذا في حفر الخندق ينصرف المنافقون عن النبي عليه السلام قال تعالى: ﴿وإذا ما نزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض﴾ [التوبة: ١٢٧] الآية[١] ويحتمل أن يكون هذا إشارة إليه.

قوله: (ونظير تسلل تدرج وتدخل) في دلالة تفعل على مواصلة العمل في تأن ومهملة وهو معنى قولهم إن ذلك الفعل وقع قليلاً وهذا مستلزم لفعل الفاعل وقع قليلاً فيكون الفاعل قليلاً وهو المراد هنا وعن هذا قال من الجماعة.

قوله: (لواذاً ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج) ملاوذة أشار إلى أن لواذاً مصدر لاوذ وصحة العين في المصدر لصحتها في الفعل والمصدر تابع لفعله في ذلك وجوداً وعدماً فعلم منه أنه ليس مصدر لاذ من الثلاثي لأنه لو كان منه لجاء لياذا مثل قام قياماً.

قوله: (أو يلوذ بمن يؤذن فينطلق معه كأنه تابعه) أو يلوذ أي بأن يلوذ ويلتجأ وهذا[٢] يشير إلى أن المفاعلة بمعنى الثلاثي وأما في الأول فبمعناه كما أشار إليه بقوله بأن يستتر بعضهم بعضاً قوله كأنه تابعه والأولى تبعه وإسقاط كأنه تابعه.

قوله: (وانتصابه على الحال) أي بتأويله ملاوذين أو على المصدرية من غير لفظه.

قوله: (وقرىء بالفتح) وكلاهما بمعنى الالتجاء وهو أيضاً من المفاعلة وجوز أن يكون مصدراً ثلاثياً كطاف طوافاً.

قوله: (يخالفون أمره بترك مقتضاه ويذهبون سمتا خلاف سمته وعن لتضمنه معنى

قوله: ونظير تسلل تدرج وتدخل ومعناهما استعلى درجة درجة ودخل قليلاً قليلاً.

قوله: ملاوذة بأن يستتر بعضهم ببعض حتى يخرج اللواذ الملاوذة وهو أن يلوذ واحد ويلتجي بآخر مستتراً به ويلوذ الآخر به يعني ينسلون عن الجماعة خفية على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض فلواذاً حال أي ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل إذا استأذن فيأذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه قال الفراء لواذاً مصدر لاوذ ولو كان مصدراً للذات لكان لياذا كما تقول قمت إليك قياماً وقاومتك قواماً وقال الراغب لواذا من قولهم لاوذ يلاوذ إذا استتر أي يستترون ويلتجئون لغيرهم.

قوله: وعن لتضمنه معنى الاعراض يعني لا يحتاج فعل المخالفة في تعديته إلى مفعوله أي لفظة عن لتعديته بنفسه فاستعماله هنا مع عن لتضمين يخالفون معنى يعرضون قوله أو يصدون عطف على قوله يخالفون أمره يقال خالفه إلى الأمر إذا ذهب إليه دونه وخالفه عن الأمر إذا صد عنه دونه فقوله رحمه الله في تفسير يخالفون عن أمره يخالفون الأمر مبني على الوجه الأول من

---

(١) قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿هل يراكم من أحد﴾ الآية أي يقولون هل يراكم أحد إن قمتم من حضرة الرسول عليه السلام فإن لم يرهم أحد قاموا وإن يرهم أحد قاموا.

(٢) ولم يقل يشير إلى أن لواذا ح مصدر الثلاثي كما عرفت من أن صحة العين يمنعه.

الإعراض) أشار أولاً إلى أن يخالفون متعد بنفسه حيث قال يخالفون أمره ثم حاول وجه تعديته بعن ولا يرضى كون عن زائدة لأنه لا باعث له.

قوله: (أو يصدون عن أمره دون المؤمنين من خالفه عن الأمر إذا صد عنه دونه) أو يصدون ظاهر كلامه أن لا تضمين[١] حينئذٍ لأن يخالفون بمعنى يصدون والظاهر أنه تضمين أيضاً لكن كلام المص يميل إلى الأول كأنه أشار إلى الوجهين الأول التضمين والثاني المجاز اللغوي فأشار إلى الوجهين بطريق الاحتباك وما فهم من كلام الكشاف أن تعديته بعن دون تضمين حيث قال يقال خالفه إلى الأمر إذا ذهب إليه دونه ومنه قوله تعالى: ﴿وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾ [هود: ٨٨] وعن الأمر إذا صد عنه دونه قال المص هناك يقال خالفت زيداً[٢] إلى كذا إذا قصدته وهو مول عنه وخالفته عنه إذا كان الأمر بالعكس انتهى أي إذا قصد الغير فعله وأنت مول عنه والظاهر من كلامه هناك إن خالف يتعدى إلى المفعول الأول بنفسه وإلى الثاني بإلى مرة أو بعن أخرى حقيقة بدون تضمين ولا مجاز خلاف ما فهم من كلامه هنا والتحقيق[٣] إن المخالفة قد تستعمل لازماً فيكون تعديته بعن بطريق التضمين وهو الذي أشار إليه أولاً ولم يذكر مفعولاً به وقد تستعمل متعدياً بنفسه فيكون المفعول الأول صريحاً ويتعدى إلى المفعول الثاني بإلى كما في الآية المذكورة من سورة هود أو بعن كما هنا وهو الذي أشار إليه ثانياً بقوله أو يصدون عن أمره دون المؤمنين[٤] حيث تعرض دون المؤمنين مع تركه في الأول ثم قال من خالفه عن الأمر الخ فذكر المفعول الأول صريحاً والثاني بعن فالتردد في تعديته بعن أو إلى هل هو حقيقة أو بطريق التضمين والظاهر الثاني حيث قال في تفسيره من خالفه عن الأمر إذا صد عنه فأشار أنه مضمن فيه معنى الصد.

الاستعمال وقوله أو يصدون عن أمره دون المؤمنين مبني على الوجه الثاني فقوله دون المؤمنين إشارة إلى أن استعمال خالف ليس للمشاركة بين الاثنين بل هو مستعمل هنا فيما صدر من جانب واحد مثل سافر زيد وقال ابن الحاجب عدى يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعد والحيد كأنه قال الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال يخالفون أمره فإن قلت الآية متضمنة للأمر بالحذر لمن يخالف وحذر المخالف العذاب لا ينفعه بعد المخالفة لحصول السبب المقتضي له وقبلها لا يحذر عذاباً قلت المعنى فليحذر الذين وقعت منهم المخالفة

---

(١) حيث قال أو يصدون عطفاً على قوله: **يخالفون أمره** ولم يقل أو الصد عطفاً على الاعراض.

(٢) وفي التلويح يقال خالفني عن كذا إذا أعرض عنه وأنت قاصد إياه مقبل عليه فالمعنى يخالفون المؤمنين عن أمر الله تعالى أو عن أمر النبي عليه السلام انتهى فعلم منه أن قوله خالفت زيداً إلى كذا وقوله خالفني زيد إلى كذا سيان في المعنى.

(٣) وبهذا التحقيق اندفع الاضطراب بين كلاميه رحمه الله.

(٤) قوله دون المؤمنين أي قدامهم كذا قيل والأظهر أي متجاوزي المؤمنين وحاصله أنهم لا يصدون عن أمره.

قوله: (وحذف المفعول لأن المقصود بيان المخالف والمخالف عنه) وحذف المفعول أي على الاحتمال الثاني وأما على الأول فلا مفعول ولا حذف والمفعول المحذوف هنا المؤمنون أشار إليه بقوله دون المؤمنين أي يصد المنافقون عن أمره بخلاف المؤمنين المخلصين فإنهم لا يخالفون ولا يصدون عنه اعتقاداً وعملاً أو اعتقاداً فقط **(والضمير لله تعالى فإن الأمر له في الحقيقة أو للرسول عليه السلام فإنه المقصود بالذكر)**.

قوله: (محنة في الدنيا في الآخرة واستدل به على أن الأمر للوجوب) أي ما لم يقم قرينة على خلافه فصيغة الأمر يفيد الوجوب والفرض على الحقيقة ثم هذا الاستدلال بناء على أن الأمر حقيقة في الصيغة(١) كما يكون حقيقة في الاقتضاء والوجوب ورد بأن الأمر في الآية الكريمة مصدر فلا يدل على المتنازع فيه وأيضاً قيل عليه هذا إنما يتم على تقدير وجوب الخوف والحذر بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين﴾ [النور: ٦٣] وهو أول المسألة وعين النزاع وعلى تقدير كون أمره عاماً وهو مم بل هو مطلق ولا نزاع في كون بعض الأمر

فليستدركوا ما فعلوه بالتوبة والرجوع إلى الله تعالى فيكون ذلك سبباً لدفع العذاب عنهم تم كلامه ويمكن أن يجاب عنه أيضاً بأن المعنى فليحذر الذين يريدون المخالفة لأمره ولا يفعلونها.

قوله: وحذف المفعول لأن المقصود بيان المخالف والمخالف عنه أي الغرض تقبيح أمر المخالف وتعظيم الأمر المخالف عنه بذكر الأهم وترك ما لا اهتمام به قال محيي السنة في المعالم ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [النور: ٦٣] قيل معناه يعرضون عن أمره وينصرفون عنه بغير إذنه وقال الطيبي رحمه الله هذا هو التفسير الذي عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتأويل لأن الأمر حينئذٍ بمعنى الشأن واحد الأمور وبيانه أن ما قبله حديث في الأمر الجامع وهو الأمر الذي يجمع له الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله ﷺ ولم يذهب عنه وذم من فارقه بغير الإذن والاستغفار في حق من فارق الإذن لأن قوله فأذن لمن شئت منهم يؤذن أن القوم ثلاث فرق المأذون في الذهاب بعد الاستئذان والمتخلف عنه ثم المتخلف إما أن يدوم في مجلسه ولم يذهب وهم السابقون الكاملون أو يتسلل لواذا وهم المنافقون وقوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره مرتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد قوله واستدل به على أن الأمر للوجوب فإنه يدل على أن ترك مقتضى الأمر مقتض لأحد العذابين فالوجوب مستفاد من نزول الوعيد على تركه لأن الواجب ما يستحق تاركه العذاب ولو كان الأمر للإباحة أو الندب لما نزل الوعيد على تركه قال الطيبي رحمه الله وأما استدلال الأصوليين بهذه الآية على أن الأمر للوجوب فهو إنما يصح ويتم إذا جعل قوله: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [النور: ٦٣] تذييلاً للآيتين جميعاً ويراد بالأمر وما يشمل الأمرين معاً الشأن والطلب إما معنى الشأن فقد أومى الله تعالى إليه بقوله: ﴿وإذا كانوا معه﴾ [النور: ٦٢] على أمر جامع وأما معنى الطلب فقد أشير إليه بقوله: ﴿فائذن لمن شئت منهم﴾ [النور: ٦٢].

---

(١) هذا إشارة إلى محل النزاع وهو أن صيغة الأمر نحو أقم وصل وزك هل هي موضوعة للوجوب أم لا كما فصل في الأصول.

للوجوب وأجيب بأنه لا نزاع في أن الأمر قد يستعمل للإيجاب في الجملة والأمر بالحذر من هذا القبيل بقرينة السياق وأنه لا معنى هنا[١] للندب أو الإباحة بل الحذر عن إصابة المكروه واجب وأمره مصدر مضاف من غير دلالة على معهود فيكون عاماً لا مطلقاً وعلى تقدير كونه مطلقاً يتم المطلوب لأن المدعي أن الأمر المطلق للوجوب ولا نزاع في أنه قد يكون لغيره مجازاً بمعونة القرائن كذا في التلويح وقيل في الجواب عن قوله وهو أول المسألة يمكن دفعه بأن الحكيم لا يطلب الحذر عن شيء وإن لم يوجبه إلا أن فيه توقع مكروه ولا يتوقع ذلك إلا لكونه تركاً للواجب وهذا البيان لا يتوقع صحته على كون الأمر للوجوب كما أن تقرير المص حيث قال فإنه يدل على أن ترك مقتضى الأمر الخ إلى قوله وذلك يستلزم الوجوب لا يتوقف صحة الاستدلال به على كون الأمر بالحذر للوجوب فلا إشكال بأنه أول المسألة ومصادرة على المطلوب ويمكن أن يقال لا مصادرة على المطلوب لأنا نثبت كون الأمر المطلق أو العام للوجوب بأمر مشخص من حيث خصوصية ذاته لا أنه من حيث إنه فرد من الأمر العام أو المطلق وكون هذا الأمر المشخص للوجوب كالبديهي ولا قائل بالفصل فيكون الأمر المطلق للوجوب نظيره إثبات القضية الكلية القائلة بأن كل نظر صحيح يفيد العلم بقضية شخصية ضرورية والتفصيل في شرح المواقف في بحث النظر فليتأمل.

قوله: (فإنه يدل على أن ترك مقتضى الأمر مقتض لأحد العذابين) مقتضى الأمر وهو المأمور به والمراد بالعذابين المحنة في الدنيا والعذاب في الآخرة قوله لأحد العذابين إشارة إلى أن أو لمنع الخلو وليس لمنع الجمع.

قوله: (فإن الأمر بالحذر عنه يدل على حسنه) عنه أي عن أحد العذابين يدل على حسنه أي على حسن الحذر عنه[٢] وذلك الحسن معلوم بإخبار الشارع كما هو مذهب

قوله: فإن الأمر بالحذر عنه يدل على حسنه المشروط بقيام المقتضى له أي فإن الأمر بالحذر عن أحد العذابين يدل على حسن الحذر المشروط بقيام ما هو مقتضى ذلك الحذر بالمأمور وهو المخالفة لأمر الله تعالى قوله فذلك يستلزم الوجوب أي حسن المأمور به الذي هو الحذر يستلزم أن يكون الأمر للوجوب.

---

(١) وأورد على قوله لا معنى هنا للندب والاباحة أنه لا يلزم منه كونه للايجاب لجواز كونه للتهديد ورد بأنه بعد تسليم كون التهديد معنى حقيقياً للأمر لا معنى له هنا لأن المهدد عليه مدلول ذلك الأمر كما في اعملوا ما شئتم والحذر ليس مما يهدد عليه بل عدمه وحاصل الرد أنه معنى قوله لا معنى هنا للندب والاباحة أنه لو لم يكن الأمر هنا للوجوب لكان إما للندب أو الاباحة إذ غيرهما من معاني الأمر لا مساغ له أصلاً ومعلوم أنه لا معنى للندب والاباحة هنا أيضاً فيتعين الوجوب لكن لا يفيد لأن كون الأمر للايجاب إذا قام قرينة عليه لا نزاع فيه وإنما النزاع في كون الأمر المطلق عن القرينة هل هو للوجوب أم لا ولا ريب أن ما ذكر لا يدل عليه.

(٢) فإن الحكيم لا يأمر بما لا يحسن قال تعالى ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾.

الأشعري ومعلوم بالعقل أيضاً عند الماتريدية وحسنه قبل الأمر عندهم وبالأمر عند الأشعري والتفصيل في كتب الأصول لا سيما في التوضيح والتلويح فلا إشكال بأنه مخالف لمذهب الأشعري.

قوله: (المشروط بقيام المقتضى له) المشروط وصف للأمر أو للحسن والمراد بقيام المقتضي وجود المقتضى اسم فاعل له أي للحذر[١] فإنه لو لم يتحقق مقتضى الحذر لم يحسن الأمر به وقيل المراد بالمقتضي الترك وضمير له للعذاب لا للحذر كما توهم أي لا يحسن الحذر عن العذاب إلا بعد وجود المقتضي للعذاب وهو ترك المأمور به بقرينة قوله يخافون عن أمره وتقرير المتوهم أنسب بتحرير المص.

قوله: (وذلك يستلزم الوجوب) وذلك أي المذكور أي كون ترك مقتضى الأمر مقتضياً لأحد العذابين يستلزم وجوب المأمور به وذلك يستلزم كون الأمر للوجوب وهو المطلوب ولا يخفى عليك أن في تقرير المص لا تعرض لكون الأمر بالحذر للوجوب فلا إشكال بلزوم المصادرة كما مر كما اعترض به على تقدير البعض وهذا الاستدلال لا يخلو عن تكلف بل تعسف ولذا قال واستدل به إحالة على الغير ولم يقل وهذا دليل على كون الأمر للوجوب وقيل في توجيه ذلك أي قيام مقتضى الحذر يستلزم وجوب ترك الحذر منه وهو ترك مقتضى الأمر فيكون ترك ترك مقتضى الأمر واجباً ولا يخفى ما فيه من التعسف وقول بعضهم وذلك أي قيام مقتضى الحذر يستلزم وجوب ترك المحذر عنه وهو مخالفة الأمر فيلزم وجوب امتثاله فيكون للوجوب وهو المطلوب أحسن مما قيل ثم اعترض بأن هذا الاستدلال يتوقف على كون المراد بالأمر مقابل النهي وليس بمتعين كما مر مع أن الأصل في الإضافة العهد فالظاهر أن المراد بأمره الأمر[٢] الجامع السابق انتهى[٣] وكون المراد بالأمر مقابل النهي هو الملائم لقوله تعالى: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول﴾ [النور: ٦٣] الآية فإن المعنى الراجح وهو المذكور أولاً يشعر بذلك ولو سلم ما ذكره كون المتبادر من الأمر ما يقابل النهي يقاوم العهد وأيضاً لا معنى لمخالفة الأمر الجامع إلا لمخالفة الأمر المقابل للنهي المتضمن في ذلك الأمر الجامع.

---

(١) لكن قوله فإن الأمر بالحذر عنه علة للصغرى وهي قوله إن ترك مقتضى الأمر مقتضى لأحد العذابين فينبغي أن يكون المراد بالمقتضي الترك وضمير له للعذاب.

(٢) والمعنى حينئذٍ يخالفون المؤمنين بأن يعرضوا عن أمره ويقصده المؤمنون يقال خالفني فلان عن كذا إذا اعرض عنه وأنت قاصد إياه مقبل عليه ولا يخفى عليك أن عدم الامتثال للمخالفة معنى شائع لا سيما إذا قارن الأمر.

(٣) ثم قال وقول صاحب الكشاف إنه ليس بوجه لفوات المبالغة والتناول الأولى والعدول عن الحقيقة في لفظ المخالفة والأمر بلا ضرورة لا يدفع الإشكال لأن فوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لأن الأمر حقيقة في الحادثة وكذا المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالزام فإنه ليس حقيقة في المعنى العام وقوله بلا ضرورة ممنوع فإن إضافة العهد صارفة عن المعنى الحقيقي انتهى والجواب عن بحثه بعضه واضح وبعضه مستفاد من التقرير في أصل الحاشية.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (أيها المكلفون من المخالفة والموافقة والنفاق والإخلاص وإنما أكد علمه بقد لتأكيد الوعيد) أيها المكلفون وإنما عبر به لأن يكون متناولاً للمنافقين أيضاً كما أشار إليه بقوله والنفاق والإخلاص وإنما أكد علمه بقد الخ الظاهر أنه حمل قد على معنى التحقيق وقد عرفت ما فيه وما عليه في تفسير قوله تعالى: ﴿قد يعلم الله الذين يتسللون﴾ [النور: ٦٣] الآية والإخبار بعلمه والتأكيد بقد لتأكيد الوعد للمخلصين والوعيد للمنافقين وتخصيصه بتأكيد الوعيد بالذكر للاهتمام به والكلام في توبيخهم وعن هذا قال يرجع المنافقون للجزاء مع أن الخطاب عام للمخلصين أيضاً ويوم يرجعون إما مفعول به لعطفه على ما أنتم عليه فيكون اليوم اسم ظرف لا ظرف فإنه ليس مما يلزمه الظرفية والجامع خيالي لأنه وقت جزاء ما أنتم عليه والمراد علم وقته كقوله تعالى: ﴿لا يجليها لوقتها إلا هو﴾ [الأعراف: ١٨٧] الآية قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وعنده علم الساعة﴾ [الزخرف: ٨٥] أي علم وقت قيامها والتعبير بيوم يرجعون إليه لكمال مناسبته لقوله: ﴿ما أنتم عليه﴾ [النور: ٦٤] قوله للجزاء إشارة إليه أو ظرف لمحذوف أي وسينبئهم يوم القيامة بما أبطنوا من سوء أعمالهم كذا في الكشاف والجملة معطوفة على قد يعلم والأول لسلامته عن الحذف أولى.

قوله: (يوم يرجع المنافقون إليه للجزاء) لما كان ضمير الغائب راجعاً إلى المنافقين مع أن الخطاب في ما أنتم عام لكل مكلف كما اختاره المص لا التفات في يرجعون حينئذٍ ولو قيل إنه عام للفريقين كالخطاب في ما أنتم لكان التفاتاً ولا يدري وجه تركه مع جعل الخطاب عاماً لكل مكلف وإن المراد به أيضاً الجزاء كما عرفته.

قوله: (ويجوز أن يكون الخطاب أيضاً مخصوصاً بهم على طريق الالتفات وقرأ

قوله: أكد علمه بقد لتأكيد الوعيد قال صاحب الكشاف ادخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد وذلك أن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التكثير في نحو قوله:

فإن تمس مهجور الفناء فربما ... أقام به بعد الوفود وفود

ومعنى البيت أنه يقول إن بث مهجور الساحة فربما ازدحمت الوفود فيما مضى من حياتك على بابك والوفود طلاب الحاجات.

قوله: ويجوز أن يكون الخطاب أيضاً مخصوصاً بهم على طريق الالتفات أي يجوز أن يكون الخطاب في قوله عز من قائل: ﴿قد يعلم ما أنتم عليه﴾ [النور: ٦٤] مخصوصاً بالمنافقين أيضاً أي كاختصاص الإخبار بصيغة الغيبة بهم في يوم يرجعون إليه على أن يكون التعبير الثاني في يرجعون إليه التفاتاً من الخطاب إلى الغيبة وكذا التعبير عنهم بالخطاب في ما أنتم عليه بعد التعبير

يعقوب بفتح الياء وكسر الجيم) أيضاً أي كاختصاص الغائب بهم لكن من أين يعلم الاختصاص حين كون الخطاب عاماً وقد تبع فيه الزمخشري لكن قدم ما أخره الزمخشري وبالعكس وما في الكشاف أوفق لكون الكلام مسوقاً لبيان شناعة المنافقين ومخالفتهم المؤمنين.

قوله: (من سوء الأعمال بالتوبيخ والمجازاة عليه) من سوء الأعمال هذا بناء على تخصيص الكلام بالمنافقين وفي اللباب فينبئهم بما عملوا من الخير والشر انتهى ولا ريب في دلالته على ما ذكرناه من أن الأولى التعميم إلى الفريقين قوله بالتوبيخ هذا إنباء بالقول والمجازاة عليه إشارة إلى الإخبار بالفعل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عنده ولو اكتفى بالمجازاة عليه كما في بعض المواضع لكان أولى.

قوله: (لا يخفى عليه خافية) فكيف يخفى عليه حال المنافقين وإن اجتهدوا في إخفائها عن العيون فيجازيهم بالأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون وبهذا البيان اتضح حسن اختتام الكلام ومناسبته لأول البيان في المرام ويسمى تشابه الأطراف.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة النور أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد كل مؤمن ومؤمنة فيما مضى وفيما بقي) موضوع من حديث أبي بن كعب وقد مر مراراً تجاوز الله[1] عن المص وعمن تبعه قيل والظاهر أن قوله من الأجر عشر الخ مقدم من تأخير أي أعطي بعدد كل مؤمن ومؤمنة عشر حسنات ولو لم يكن موضوعاً لبينته كل كلمة بما يليق به الحمد لله الذي وفقنا لإتمام ما يتعلق بسورة النور وهو الحليم الصبور والصلاة والسلام على رسوله الشكور وعلى آله وأصحابه الكرام وحماة دين الإسلام.

تم الجزء الثالث عشر

ويليه الجزء الرابع عشر، وأوله: سورة الفرقان

عنهم بالغيبة في ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ [النور: ٦٣] وفي ﴿أن تصيبهم فتنة﴾ وفي ﴿أو يصيبهم عذاب﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب الحمد لله على الختم والتتميم وعلى رسولنا أكمل التحية والتسليم اللهم كما وفقتني إلى حل ما في تفسير سورة النور وفقني بجميل فضلك وجزيل كرمك إلى حل ما في تفسير سورة الفرقان اللهم أخلص نيتي في تعبي هذا ووفقني أن أجعلها خالصة لوجهك الكريم رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم الجواد الكريم اللهم يا حي يا قيوم معتصماً بك أشرع وأقول.

---

(١) فيه إشارة إلى قصور نقل مثل هذا الموضوع لأنه لا يجوز نقله ولو في شأن فضائل الأعمال بخلاف الحديث الضعيف فإنه يسوغ روايته في فضائل الأعمال ومن سوى بينهما في جواز الرواية فقد سهى سهواً عظيماً.

فهرس محتويات

الجزء الثالث عشر
مـن
حاشية القونوي

الفهرس

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور